



Ministério da Justiça
Fundação Nacional do Índio
Diretoria de Proteção Territorial
Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação

**Relatório Circunstanciado de Identificação da Terra Indígena Tekoha Jevy
(município de Paraty/RJ)
Povo indígena Guarani Ñandeva**



Celeste Ciccarone
Antropóloga-Coordenadora

**GT instituído pela PORTARIA N. 113/ 01 DE FEVEREIRO DE 2008
DOU 19/02/2008**

Vitória (ES), maio 2016

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

0.1. A situação fundiária das Terras Guarani no Sul e Sudeste do Brasil	6
0.2. Portarias, Instrução Técnica da FUNAI e composição do Grupo Técnico	10
0.3. Sobre a metodologia de trabalho	12
0.4. As viagens e as atividades de campo	15
0.5. Apreciação técnica do RCID, Diagnóstico Socioambiental e Relatório Fundiário da Terra Indígena Tekoha Jevy	20

PARTE I. DADOS GERAIS

1.0. Os Guarani históricos: filiação linguística e cultural, população e território	22
1.1. Os grupos Guarani na atualidade: distribuição e organização espacial	26
1.2. Aspectos da territorialidade Nandeva	32
1.2.1. Tekoha e tekoha guasu	32
1.2.2. Histórico e dinâmica territorial Nandeva e relações com os Mbya	34
1.3. Tekoha Jevy: memória da ocupação	45
1.3.1. O antigo tekoha	45
1.3.2. A saída do aldeamento	55
1.3.3. A marcha dos Nandeva rumo ao antigo tekoha	57
1.3.3.1. Os translados e as relações com os Mbya	61
1.3.3.2. Os espaços perigosos	65
1.3.3.3. A retomada do antigo tekoha	72

PARTE II. HABITAÇÃO PERMANENTE

2.0. Tekoha Jevy: localização e ocupação	78
2.1. População e distribuição das habitações	84

PARTE III. ATIVIDADES PRODUTIVAS

3.0. Economia nandeva	90
3.1. A agricultura	92
3.2. Atividades extrativistas	98
3.2.1. A caça e a criação de animais	99

2
Cecilia

3.2.2. A pesca	104
3.2.3. A coleta de frutos, palmito e mel	106
3.2.4. A coleta de plantas medicinais e rituais	108
3.2.5. A coleta de madeiras e palhas para a construção das casas	112
3.2.6. A coleta de matérias-primas para confecção de artesanato	113
3.3. Relações com a sociedade envolvente e com outros grupos indígenas	118

PARTE IV. MEIO AMBIENTE

4.0. Os Nandeva e a Mata Atlântica	124
4.1. Contexto socioambiental e caracterização da Terra Indígena Tekoha Jevy	132
4.1.1. Relevo e clima	139
4.1.2. Recursos hídricos	140
4.2. Distribuição dos recursos e práticas de manejo	142
4.2.1. A agricultura	142
4.2.2. A caça e a criação de animais	149
4.2.3. A pesca	153
4.2.4. As atividades de coleta	155
4.2.4.1. Frutos, palmito e mel	156
4.2.4.2. Plantas medicinais e rituais	158
4.2.4.3. Matérias-primas para a construção das casas	160
4.2.4.4. Matérias-primas para confecção do artesanato	161
4.3. As áreas imprescindíveis para a reprodução física e cultural dos Nandeva: uso do solo e unidades ambientais da Terra Indígena Tekoha Jevy	165

PARTE V. REPRODUÇÃO FÍSICA E CULTURAL

5.0. Taxas de natalidade e mortalidade do grupo nos últimos anos e projeção relativa ao crescimento populacional do grupo	171
5.1. Elementos da cosmologia Nandeva e relação com a terra	176
5.2. A vida ritual e seus espaços	187
5.3. Locais sagrados, sítios arqueológicos e cemitérios	191
5.4. Ações de mitigação dos impactos socioambientais	196

PARTE VI. LEVANTAMENTO FUNDIÁRIO

3
C. Azeite

6.0. A ocupação não indígena na área em estudo: descrição das áreas ocupadas e natureza destas ocupações	198
6.1. Identificação e censo dos ocupantes não indígenas	208

PARTE VII. - CONCLUSÃO E DELIMITAÇÃO DA AREA DEMARCADA

7.0. Conclusão e proposta de delimitação da Terra Indígena Guarani Ñandeva Tekoha Jevy	212
--	-----

BIBLIOGRAFIA	213
---------------------------	------------

ANEXOS

Diagnostico Socioambiental da Terra Indigena Tekoha Jevy (Instrução Técnica Executiva nº. 128/2015/PRES/FUNAI-MJ, de 10/03/15)

Estudos de natureza fundiária e cartorial da TI Tekoha Jevy (Portaria nº 416/PRES/FUNAI, de 20 de maio de 2015)

RESUMO

FOTOS, MAPAS, DIAGRAMAS, TABELAS

1. Oficina de etnomapa (2008).....	16
2. 1ª viagem a campo (a).....	19
3. 1ª viagem a campo (b).....	21
4. Moradores do antigo tekoha.....	59
5. Ocupação Guarani na região do Rio Pequeno	64
6. Emilio Mendonça e a historia do Tekoha Jevy.....	88
7. Deslocamentos dos grupos familiares guarani na região do Rio Pequeno (1950-2000).....	90
8. Relações de parentesco Ñandeva do Tekoha Jevy e Mbya do antigo tekoha.....	96
9. Casa de Pedra.....	100
10. Croqui do espaço das moradias (2008).....	104
11. O espaço das habitações (2008-2015).....	108
12. Avatxi ete.....	117
13. Palmeiras.....	129
14. Planta medicinal e ritual.....	132
15. Plantas medicinais.....	134

Clayton

16. Artesanato.....	138
17. Plantios e roçados.....	178
18. Gado solto.....	180
19. Trapiche de caçador.....	185
20. Área de pesca.....	187
21. Matérias-primas para artesanato.....	200
22. Rio Pequeno.....	201
23. Mapa de uso e ocupação do solo da TI Tekoha Jevy.....	205
24. Rochas e Pastos.....	206
25. Gráfico da população do Tekoha Jevy (2008-2015).....	210
26. Mundo Ñandeva (a).....	216
27. Mundo Ñandeva (b).....	218
28. Etnomapa.....	221
29. Jeroky.....	232
30. Achados arqueológicos.....	235
30. Cemitério	236
31. Empreendimentos turísticos.....	249
32. Desmatamento.....	250
31. Extração de areia.....	252
32. Quadro demonstrativo de ocupantes não-índios.....	255

INTRODUÇÃO

0.1 A SITUAÇÃO FUNDIÁRIA DAS TERRAS GUARANI NO SUL E SUDESTE DO BRASIL

O território ocupado tradicionalmente pelo povo Guarani abrange o Paraguai oriental, o norte da Argentina, o interior do Uruguai, além de sete estados federativos brasileiros - Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Mato Grosso do Sul, com registros ainda de ocupação de famílias Guarani nos Estados do Tocantins, Pará e Maranhão¹.

No Sul e Sudeste do Brasil somente no final da década de 1980 algumas Terras Guarani, em São Paulo e no Rio Grande do Sul, começaram a ser regularizadas a partir das reivindicações dos próprios índios.

Segundo dados de 2003, nestas regiões encontravam-se cerca de 100 áreas ocupadas por Guarani, além de outros locais de ocupação intermitente. Na faixa litorânea destes mesmos estados somente 16 das cerca 60 aldeias, tiveram áreas demarcadas e homologadas até o ano citado, e diversos processos judiciais foram movidos contra a presença dos indígenas nessas áreas. No interior dos estados do Sul do Brasil, das 40 áreas onde vivem grupos guarani, as 10 áreas homologadas não são de ocupação exclusiva, sendo predominantemente ocupadas pelos índios Kaingang (RS, SC, PR) e Xokleng (SC) e em algumas destas terras consta ainda a presença de ocupantes não indígenas.

Até o ano de 2009, foram contabilizadas 107 ocupações guarani, totalizando 17% das terras indígenas no Brasil, considerando terras, reservas, acampamentos e assentamentos². Dados levantados em 2012 pela Comissão Pro-Índio de São Paulo (CPI-SP) mostravam um aumento das ocupações guarani sem correspondente regularização fundiária, já que até março do mesmo ano, 43 das 137 terras ocupadas (31,3% do total) não haviam sido identificadas; 44 se encontravam em processo de demarcação; 10 em fase de redefinição dos limites e 34 ainda não regularizadas³.

¹Dos grupos contemporâneos que compõem o povo Guarani- Chiriguano, Guajankui, Nandeva, Kaiowá e Mbya - os últimos três representam a maioria presente no Brasil. Os Kaiowa habitam porções do Mato Grosso do Sul, os Nandeva ocupam diversos estados do Sul, Centro-Oeste e Sudeste, e os Mbya estão presentes, sobretudo no Sul e Sudeste.

²<http://ti.socioambiental.org/#!/terras-indigenas/pesquisa/povo/76> Acesso em 27/07/2012

³<http://www.cpis.org.br/indios/html/terras-abertura.aspx>. Acesso em 29/07/2012

Dados atualizados sobre o conjunto de terras guarani em território brasileiro, denominado *Complexo Territorial Guarani*, foram sistematizados na Informação Técnica n. 29/ CGID/ FUNAI de 03 de junho de 2015.

Conforme o documento, 66 Terras Indígenas de ocupação tradicional guarani se encontram em distintas fases do processo de regularização fundiária⁴ perfazendo uma superfície de aproximadamente 227.185 hectares não integralmente disponível para o usufruto dos Guarani, uma vez que muitos grupos não possuem a posse plena sobre suas áreas de ocupação tradicional. Nas regiões sul e sudeste 19 Terras Indígenas (TIs) estão regularizadas, 1 homologada, 12 declaradas e 4 delimitadas. Ainda existem 35 Reservas Indígenas (RIs) de ocupação guarani que compreendem uma superfície total de aproximadamente 12.838 hectares. Nas regiões sul e sudeste contabilizam-se 34 áreas de ocupação guarani entre Reserva/Dominial Indígena/Cessão de Uso. Considerando que nas TIs e RIs vivem aproximadamente 64.770 indígenas, é alta a densidade demográfica (DD) de 30 hab/km², superior a do Brasil de 22 hab/km² (BRASIL, IBGE, 2010) com variações mais significativas no Mato Grosso do Sul, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul⁵. Aproximadamente 1941 Guarani vivem em 15 TIs com predomínio de outros povos indígenas no sul e sudeste do Brasil (RS, SC, PR, ES)⁶.

Muitas áreas de ocupação tradicional guarani se encontram em situação de sobreposição com Unidades de Conservação (UCs) federais, estaduais ou municipais, e com reservas legais de imóveis rurais. Na faixa litorânea do sul e sudeste brasileiro, a maioria destas ocupações está localizada em áreas de Mata Atlântica, bioma constitutivo do modo de vida guarani e reduzido, ainda em 2012, a 7% de sua extensão originária, em consequência de diferentes formas de ocupação e exploração vinculadas ao modelo predatório de desenvolvimento econômico.

Entre as áreas de ocupação Guarani situadas nas regiões Sul, Sudeste e Centro-Oeste, 11 TIs estão em sobreposição com 5 UCs federais, 5 Parques Estaduais, e 1 Território Quilombola; 4 RIs em sobreposição com 3 UCs federais e 1 Parque Estadual; 21 áreas em estudo com indícios de possível sobreposição com 19 UCs federais, 7 estaduais e 1 municipal, com 2 Territórios Quilombolas e com reservas particulares. Nos Estados do Espírito Santo e de Santa Catarina há registro de uma TI com sobreposição, em cada Estado, respectivamente, com 2 UCs federais e 1 UC estadual. Entre as 3 TIs regularizadas no Estado do Rio de Janeiro, 2 se encontram em

⁴ Terras Indígenas delimitadas, declaradas, homologadas ou regularizadas. Cabe considerar ainda, no âmbito destes procedimentos, as TIs em fase de reestudo ou revisão de limites.

⁵ Os dados populacionais foram levantados junto às Coordenações Regionais e Coordenações Técnicas Locais da FUNAI, à Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), e por meio do Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena – SIASI. O total da população Guarani em território nacional converge com os dados apresentados pelo IBGE, em 2015, que contabilizam ao todo 67.523 Guarani.

⁶ Tabela 2: Distribuição da população Guarani em TIs e RIs por Estado In: Informação Técnica n. 29/ CGID/ FUNAI de 03 de junho de 2015. Os dados são, portanto, referentes à data da referida Informação Técnica.

situação de sobreposição com 3 UCs, entre federais e estaduais, gerando 4 situações de sobreposição. No Estado de São Paulo, 7 TIs estão em sobreposição com 4 UCs e 1 Território Quilombola. Todas as RIs em situação de sobreposição situam-se também nesse estado federado, com 3 situações de sobreposição com 2 UCs⁷.

As variadas situações de sobreposição com Unidades de Conservação, certamente, têm relação com o histórico de colonização e ocupação nessas regiões do país, sendo as áreas de ocupação tradicional indígena os últimos remanescentes de mata preservada.

O Centro de Trabalho Indigenista (CTI), no intuito de contribuir para melhor entendimento da complexa territorialidade guarani e para o acompanhamento dos procedimentos de regularização das terras Guarani distribuídas no território indígena tradicionalmente ocupado, publicou em parceria com a Comissão Guarani Yvyrupa⁸, o *Atlas das Terras Guarani no Sul e Sudeste do Brasil -2015*⁹.

Tendo como fontes de informação a memória viva dos mesmos Guarani, o Atlas contabiliza um total de 258 aldeias, incluindo, além das 153 habitadas, 105 aldeias antigas, locais de uso ou áreas esbulhadas, sendo todas localidades constitutivas da territorialidade guarani, formando redes de relações entre as aldeias. Das 153 terras ocupadas atualmente, apenas 17 estão plenamente regularizadas para seu uso exclusivo e, no conjunto, não totalizam nem 30.000 hectares para uma população de mais de 13.000 Guarani.

No Sul e Sudeste do Brasil das 136 áreas de uso exclusivo, estão sem providências 28 TIs ocupadas e 93 antigas aldeias, locais de uso ou áreas esbulhadas. 54 áreas estão em estudo ou revisão de limites; 3 foram delimitadas e 13 declaradas, incluindo a revisão de limites; 1 área foi homologada e 17 regularizadas; 17 se encontram em processo de aquisição ou desapropriação e 22 foram desapropriadas, reservadas, adquiridas ou dominiais. Da área total de 83.053,87 hectares das terras delimitadas, declaradas, homologadas ou desapropriadas para usufruto exclusivo dos Guarani com e sem posse plena, somente 29.059,91 hectares constituem o total da área das terras delimitadas, declaradas, homologadas ou desapropriadas para usufruto exclusivo dos Guarani com posse plena.

⁷ A maior incidência de sobreposição ocorre nas TIs no estado de São Paulo com o Parque Estadual da Serra do Mar, com outras sobreposições com Áreas de Preservação Ambiental (APA) de uso sustentável.

⁸ A Comissão Guarani Yvyrupa (CGY) é uma organização política autônoma do povo guarani criada em 2006, com o objetivo de fortalecer a luta pelo reconhecimento e pela conservação de suas Terras e de seu território tradicional, usurpado paulatinamente desde a Invasão Européia. Para maiores informações: www.yvyrupa.org.br

⁹ LADEIRA, M. I. & PIERRI, D. & SALLES, C. & CASTILLA, E. Atlas das Terras Guarani no Sul e Sudeste do Brasil 2015 Centro de Trabalho Indigenista & Comissão Guarani Yvyrupa, São Paulo, 2015.

Considerando 17 TIs de outros povos com presença atual de Guarani, e 3 TIs que tiveram presença guarani pretérita, totaliza 163.220,53 hectares a área das terras delimitadas, declaradas, homologadas ou desapropriadas para usufruto de outros povos, mas com presença guarani.

A Informação Técnica n. 29/ CGID/ FUNAI de 03 de junho de 2015 e o Atlas das Terras Guarani no Sul e Sudeste do Brasil -2015 fornecem um levantamento detalhado das ocupações Guarani em cada estado da federação, desde o Rio Grande do Sul até o Espírito Santo. O documento da FUNAI destaca o grande número de procedimentos em andamento e de reivindicações, sua antiguidade, o confinamento dos indígenas em parcelas de suas áreas tradicionalmente ocupadas, objeto de expropriação e esbulho territorial, as situações de conflitos relacionados com sobreposição, de vulnerabilidade social, e os impactos de grandes empreendimentos. O Atlas ao oferecer de forma espacializada os dados das ocupações guarani no sul e sudeste do Brasil com a localização exata das aldeias e a situação jurídica e administrativa relativas aos processos de demarcação, mostra que "quase tudo ainda há por fazer no que concerne à regularização das terras ocupadas pelo povo guarani nessas regiões" (LADEIRA, M. I. & PIERRI, D. & SALLES, C. & CASTILLA, E., 2015, p.5).

Ambos os documentos em tela evidenciam uma conjuntura fundiária crítica do povo Guarani que exige a adoção urgente de medidas de regularização que assegurem o reconhecimento dos direitos constitucionais, garantidos no artigo n. 231 da Carta Magna de 1988 ao declarar serem "terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições", estipulando a obrigação do Estado de demarcá-las, num prazo de cinco anos, a partir da promulgação da Constituição.

Desde o não cumprimento por parte do Estado do prazo estipulado pela ADCT art. 67, agrava-se a morosidade e conflitualidade dos processos de regularização fundiária, em função, entre outros, das confrontações nos casos de sobreposição com UC, apesar do amparo jurídico do Decreto n.1.141/1994 que dispõe sobre a proteção ambiental nas áreas indígenas e seu entorno, e das ações judiciais e contestações previstas pelo Decreto nº 1775/1996.

Com as investidas do judiciário (Portaria AGU nº 303, de 16 de julho de 2012) e de setores anti-indígenas do legislativo, através da PEC 215/2000 que transfere do Executivo para o Congresso a atribuição de reconhecer Terras Indígenas, Unidades de Conservação e Territórios Remanescentes Quilombolas, o risco de paralisação de procedimentos de regularização fundiária em andamento e de revisão de territórios já demarcados sinalizam de modo alarmante a situação de retrocesso e inconstitucionalidade, como imperiosa ameaça aos direitos territoriais indígenas e

9
[Assinatura]

quilombolas, suscitando protestos e mobilizações do movimento indígena nacional e da Comissão Guarani Yvyrupa (CGY).

0.2. PORTARIAS, INSTRUÇÃO TÉCNICA DA FUNAI E COMPOSIÇÃO DO GRUPO TÉCNICO

O presente Relatório Circunstanciado atende à reivindicação fundiária da comunidade Guarani Nandeva da Terra Indígena Tekoha Jevy, localizada no litoral norte do município de Parati (RJ), registrada pela FUNAI em 2001 (Processo nº. 08620/47112/14, fls. 02). Em 2005, lideranças Guarani se manifestaram em prol da delimitação de terras indígenas Guarani no Litoral Sul e Sudeste, por meio de Carta s/n ao Presidente da FUNAI, datada de 24/02/05, (Processo nº. 08620/47112/14, fls. 04).

Para tal finalidade, por meio da Portaria nº 113/PRES de 01 de fevereiro de 2008, da Presidência da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, conforme artigo 231 da Constituição Federal, de acordo com o artigo 4º do Decreto nº 7778, de 27 de julho de 2012, em conformidade com o Decreto nº 1775, de 08 de janeiro de 1996 e balizado pela Portaria MJ n. 14 de 09 de janeiro de 1996, foi instituído o Grupo Técnico composto por:

Celeste Ciccarone – antropóloga- coordenadora- colaboradora
Simone de Lima Machado – ambientalista- colaboradora
Diogo Bonadiman Goltara – cientista social-colaborador
Luciano Cajaíba Rocha – geógrafo – colaborador
Sebastião Carlos Baptista- engenheiro agrimensor AER Manaus

Através da Portaria n.1441 de 25 de novembro de 2008 da Presidência da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, conforme o Decreto nº 7778, de 27 de julho de 2012, do art. 19 da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e com o Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996, alterando o art. 3º da Portaria nº 861/PRES, publicado no DOU de 25.07.08, Seção 2, pág. 25, houve prorrogação de mais 120 dias para prazo de entrega do presente Relatório, para realizar estudos etnohistóricos e socioambientais complementares.

Nova Portaria n. 367 de 23 de abril de 2009, da Presidência da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, conforme o Decreto nº 7778, de 27 de julho de 2012, de conformidade com o art. 19 da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e com o Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996, alterando o art.1º da Portaria n.1441/PRES, publicado no DOU em 26.11.08, Seção 2, pág.

24, prorrogava por mais 70 dias o prazo de entrega do presente Relatório, sendo que, através da Instrução Técnica Executiva n.33 de 24 de abril de 2009, a então Diretoria de Assuntos Fundiários da Fundação Nacional do Índio – FUNAI/ DAF, no uso de suas atribuições conferidas pelo Estatuto da Funai, resolvia autorizar o deslocamento do geógrafo Luciano Caraíba Rocha e do então Chefe PIN Bracuí (RJ) Cristino Aparecido Cabreira Machado, aos municípios de Paraty/RJ e Ubatuba/SP, com o objetivo de complementar os estudos necessários ao levantamento fundiário para identificação e delimitação da Terra Indígena Guarani Tekoha Jevy /RJ, e a revisão de limites da Terra Indígena Guarani Boa Vista do Sertão do Promirim/SP, estabelecendo o período de 04 a 09 de maio de 2009 para realização das atividades.

No início de 2010, atendendo à solicitação da equipe técnica de complementação de estudos de natureza ambiental para identificação e delimitação da Terra Indígena em questão, tendo em vistas as dificuldades encontradas nas viagens anteriores para execução da pesquisa etnoambiental, foi emitida a Portaria nº 145, de 4 de fevereiro de 2010, da Presidência da Fundação Nacional do Índio - FUNAI que, em conformidade com o art. 19 da lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e com o Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996, constituía um Grupo Técnico composto pela bióloga colaboradora Simone de Lima Machado, e pelo então Chefe PIN Bracuí (RJ) Cristino Aparecido Cabreira Machado, concedendo o prazo de 40 dias para os trabalhos de campo e o prazo de 60 dias para entrega do relatório ambiental, a contar do retorno de campo.

Um conjunto de fatores inviabilizou a entrega do presente relatório nos prazos estabelecidos, apesar das prorrogações solicitadas terem sido prontamente consentidas pelo órgão indigenista. Entre os impedimentos mais relevantes cabe destacar: a precariedade das condições oferecidas para realização dos trabalhos de campo, incluindo apoio logístico e agilidade na liberação dos recursos (durante a primeira estadia em campo); a ausência de documentação histórica sobre a área em arquivos municipais e estaduais necessitando de maior investimento na pesquisa de outras fontes da história local; cautela no levantamento de dados em função do clima de medo e tensão vivenciada pelos indígenas nas andanças pela TI em função dos conflitos latentes com os ocupantes não indígenas de áreas incidentes nos limites da área e das ameaças de regionais que praticam ações predatórias e de desmatamento da área; sobrecarga de trabalho, problemas técnicos e pessoais de membros da equipe que levaram à necessidade de realização de mais viagens ao campo e interferiram no prazo de entrega do presente relatório.

0.3. SOBRE A METODOLOGIA DE TRABALHO

De acordo com os itens indicados na Portaria n.14/MJ/1996 e nos parágrafos 2º, 3º e 4º do Artigo 2º do Decreto n. 1775/1996 foram planejadas, executadas e avaliadas pela equipe técnica as atividades de campo, contando com a colaboração e participação das lideranças, especialistas e demais membros da comunidade Guarani Ñandeva da TI Tekoha Jevy, esclarecidos sobre as atribuições do GT e sobre os procedimentos jurídicos e administrativos relacionados à demarcação de terras indígenas.

A equipe realizou pesquisas de campo etnográfica, ambiental e cartográfica de forma articulada, compartilhando e discutindo os procedimentos metodológicos específicos e as respectivas perspectivas de análise no intuito de desenvolver um estudo integrado. A pesquisa de campo antropológica foi orientada pela busca da compreensão das situações históricas e atuais vividas pelos Guarani, de sua forma de organização social, política e econômica, de sua territorialidade, saberes e práticas a respeito do espaço tradicionalmente ocupado. Junto com a busca de fontes documentais, foi realizado um trabalho de aprofundamento etnohistórico sobre a ocupação da área, através da memória oral dos anciãos da comunidade e dos antigos ocupantes guarani da área. Foram ainda entrevistados regionais que testemunharam a ocupação indígena pretérita na região e se dispuseram a colaborar com a equipe técnica.

Para fins de levantamento fundiário foram elaboradas entrevistas para serem realizadas com os moradores das ocupações não indígenas incidentes na área em estudo, com roteiro baseado nas especificidades descritas e exigidas pela Portaria MJ nº 14, de 09 de janeiro de 1996. Algumas entrevistas puderam ser realizadas com moradores locais que se dispuseram a contribuir com o desenvolvimento da pesquisa de campo. A equipe técnica procedeu de forma cautelosa na aproximação com os ocupantes não indígenas que nos indagavam sobre sua futura retirada da área assim como sobre as eventuais indenizações. Houve resistência, desconfiança e recusa em fornecer informações, sendo que a equipe técnica teve o cuidado de evitar a eclosão de conflitos, ciente das tensões e ameaças que recebiam os indígenas por partes de vários ocupantes não indígenas.

O trabalho da equipe foi caracterizado pela busca de uma ampla e diversificada interlocução com diferentes atores sociais envolvidos, no objetivo de realizar um levantamento exaustivo dos dados necessários para elaboração do relatório. Foram estabelecidos contatos com a antropóloga do MPF – RJ; com o Instituto de Terras e Cartografia do Estado do Rio de Janeiro (ITERJ), para informações sobre a situação fundiária na área e de seu entorno; e com representantes da FUNASA, de ONGs e particulares que conhecem e/ou atuam na área.

Procedura

Em função da situação de sobreposição da TI com o Parque Nacional (PARNA) Serra da Bocaina, foram levantados dados sobre o plano de manejo da UC e sobre a ação de fiscalização do PARNA na área em sobreposição com a TI e no seu entorno.

A equipe técnica realizou, além de entrevistas individuais e coletivas, excursões na área em estudo com retirada de pontos de GPS, e oficinas de elaboração de etnomapa, articulando o levantamento de dados com os relatos e observações sobre as práticas e saberes e com a ilustração dos ambientes e recursos utilizados e manejados pelos Nandeva.

Experiências anteriores realizadas pelo Centro de Trabalho Indigenista/CTI, nos anos de 2002 e 2003, através de oficinas que visualizaram em mapas os recursos presentes nas áreas tradicionalmente ocupadas¹⁰ tinham demonstrado a importância do etnomapeamento como fonte de dados relativos aos conhecimentos e relações dos Guarani com seus ambientes. Nestas oficinas com os Guarani do litoral sul e sudeste, foram utilizadas bases cartográficas de fotos aéreas e imagens de satélite, havendo participação de lideranças da TI Tekoha Jevy que, sucessivamente, frequentaram um curso de leituras de mapas e uso de GPS¹¹. Estas experiências contribuíram significativamente para o desenvolvimento do trabalho de pesquisa uma vez que a colaboração dos indígenas se amparava em seus conhecimentos tradicionais e no domínio da linguagem e das referências cartográficas da região.

A proposta da equipe do GT de elaboração de um etnomapa da TI foi recebida com entusiasmo pelos Nandeva e se tornou a referência principal utilizada ao longo do trabalho de campo e para definição dos limites da TI. O etnomapa, neste caso, foi produzido sem bases cartográficas e apresentado num encontro na aldeia de Parati mirim (Paraty-RJ), organizado pelo CTI, com a presença de representantes da FUNAI, de lideranças das aldeias guarani do litoral do Rio de Janeiro e São Paulo, e das equipes técnicas dos GT-FUNAI responsáveis para os estudos relativos à identificação e revisão dos limites das áreas guarani nesta região litorânea.

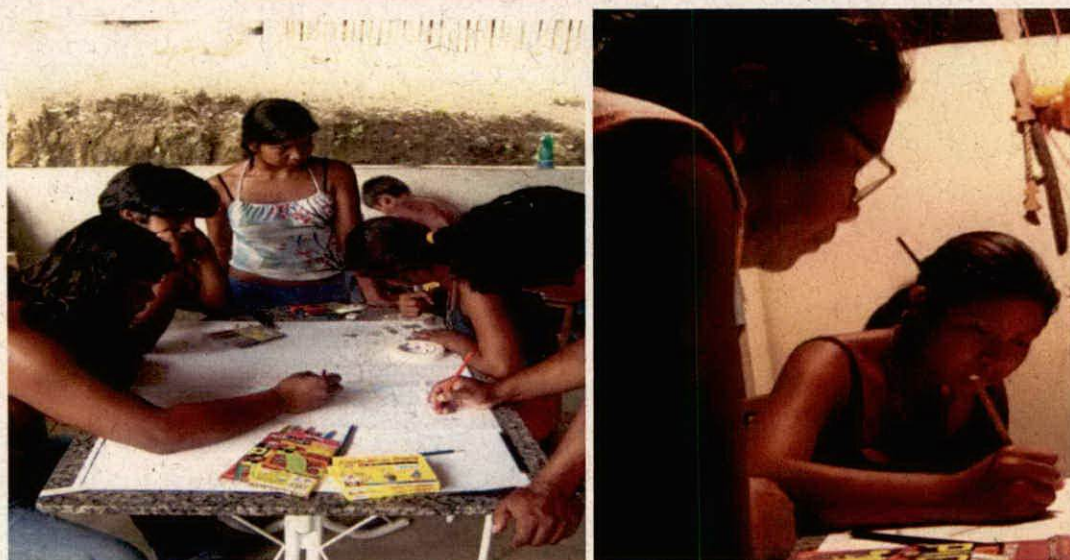
O GPS, por sua vez, foi utilizado nas incursões na mata, nas áreas de cultivo e de desenvolvimento das demais atividades produtivas dos Nandeva, georeferenciando os pontos indicados nas entrevistas e nas caminhadas pelos guias indígenas. Deste levantamento foram produzidos mapas pelo geógrafo – cartógrafo da equipe e pelo engenheiro agrimensor da FUNAI, respectivamente pautados em imagens computadorizadas de satélites e em cartas do IBGE. A apresentação e recepção destes mapas se tornaram ocasiões importantes para observar e

¹⁰<http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/Terras%20Guarani%20no%20Litoral.pdf>. Acesso em 20/06/2011

¹¹Curso organizado pela Fundação Nacional de Saúde (Funasa) em parceria com a Universidade de Brunswick (Canadá), IBGE, Fiocruz e Secretaria Estadual de Educação do Rio de Janeiro.

refletir sobre a relação existente entre diferentes lógicas cartográficas utilizadas na maioria das vezes de forma assimétrica nos processos de regularização fundiária.

Oficina de etnomapa (2008)



Sob os olhares atentos do cacique Demécio e de sua esposa Teófila, seus filhos e netos começam a construir o etnomapa. Como primeira representação gráfica da área ocupada, os Nandeva do Tekoha Jevy desenharam o rio ao qual pertencem.

Ao reconhecimento da importância da linguagem cartográfica normatizada, necessária nos procedimentos administrativos para reivindicação fundiária, faz de contraponto a busca de legitimação da produção cartográfica indígena ainda que no papel (*kuaxia*) dos brancos. Apesar de não ser obrigatória neste processo, é indispensável para representar os conhecimentos e as relações estabelecidas pelos indígenas com os ambientes, os seres que os habitam, e para identificar áreas ameaçadas, além de sítios arqueológicos.

No cenário nacional, etnomapas temáticos e diagnósticos participativos vem ganhando reconhecimento e se afirmando como ferramentas poderosas que possibilitam os diálogos entre

saberes, e a interlocução e reivindicação, junto aos poderes públicos, por parte dos povos indígenas, de mecanismos para desenvolvimento de planos de gestão dos elementos naturais de seus territórios (AQUINO & IGLESIAS, 2005).

0.4. AS VIAGENS E AS ATIVIDADES DE CAMPO

O planejamento e a execução dos trabalhos foram realizados levando em consideração que o Grupo Técnico era responsável, ao mesmo tempo, pelo desenvolvimento de dois estudos: a identificação e delimitação da TI Tekoha Jevy, no município de Paraty-RJ e a revisão de limites da TI Boa Vista do Sertão de Promirim, município de Ubatuba (SP), conforme determinado pela Portaria nº 113/PRES de 01 de fevereiro de 2008.

1ª viagem à área. A primeira viagem ao campo teve como intuito realizar um levantamento intensivo e amplo de dados, já que o Grupo Técnico se deparava com a inexistência de estudos prévios realizados junto aos Nandeva do Tekoha Jevy que pudessem contribuir para o conhecimento do grupo e da ocupação da área. As únicas referências disponíveis eram o etnomapa realizado nas oficinas promovidas pelo CTI e informações esparsas coletadas pela antropóloga coordenadora no período da permanência do grupo Nandeva na aldeia mbya de Boa Esperança (ES), antes de seu deslocamento para o litoral fluminense.

No dia 11 de fevereiro de 2008 o então Chefe PIN Bracuí (RJ) Cristino Aparecido Cabreira Machado recepcionou, no Rio de Janeiro, membros da equipe técnica (antropóloga coordenadora, geógrafo e cientista social) que chegavam de Vitória (ES). Por motivos organizacionais e em função da forte chuva não foi possível garantir os deslocamentos da equipe e chegar à aldeia no mesmo dia. No dia seguinte adquirimos na cidade de Paraty mantimentos e itens pessoais na previsão de um período de estadia na aldeia, enquanto esperávamos a liberação dos recursos da FUNAI e o aluguel de um carro. Na ocasião encontramos o cacique do Tekoha Jevy, Demécio Martine que com alguns familiares, aguardava nossa chegada e se juntou à equipe no carro da FUNAI. Fomos recebidos pelos outros Nandeva na entrada da área, próxima de uma das cachoeiras do Rio Pequeno. Após enfrentar uma íngreme subida até o espaço das moradias, realizamos a primeira reunião com a comunidade junto ao Chefe de Posto da FUNAI. O cacique Demécio, após dar as boas vindas à equipe, fez um relato sobre o histórico da ocupação da área, e manifestou grande preocupação em assegurar com urgência a regularização fundiária da TI, em função de tensões e ameaças que serão detalhadas em item específico deste relatório. Em seguida, nos apresentamos, explicamos as respectivas competências e procedimentos inerentes à

identificação da TI, a importância de realizar um trabalho integrado e a necessidade do acompanhamento de membros do grupo para realização e avaliação de nossas atividades. A equipe apresentou para os indígenas a proposta do trabalho de campo referenciada nos itens da Portaria MJ n.14 de 09 de janeiro de 1996, com cópia entregue na ocasião ao cacique.

Fomos alojados nas dependências da escola da aldeia e no local onde funcionava a enfermaria e eram guardados também os alimentos, sendo que a parte externa desta edificação funcionava como cozinha coletiva e como espaço para as reuniões da comunidade.

No dia seguinte, 13/02/2008, planejamos junto aos indígenas as caminhadas ao longo dos locais por eles apontados, com descrições detalhadas sobre tipo de ambientes e seus recursos. Em concomitância com as incursões na área foram realizadas as entrevistas sobre a memória da ocupação com os indígenas e regionais, além da pesquisa em arquivos em busca de possíveis fontes documentais. Neste interim a equipe aguardava a chegada dos recursos que foram liberados pela FUNAI somente após mais de uma semana de trabalho de campo.

Foram realizadas quatro incursões nas unidades ambientais, junto à bióloga Simone de Lima Machado que chegara a campo integrando a equipe, entre os dias 14 e 18 de fevereiro de 2008, uma para cada quadrante da área.

Na incursão para leste, foram levantados dados sobre a região em se estendia numa área de planície até a beira da Rodovia Rio – Santos. No caminho atravessamos uma ponte de cordas sobre o Rio Pequeno para prosseguir por uma trilha no meio de um matagal muito alto, tendo como destino uma cachoeira num afluente do Rio Pequeno. Nessa excursão pudemos observar uma área mais plana, com solo pedregoso, devido ao aumento de volume de água do rio que com sua força, traz consigo seixos das regiões a montante. A mata era preservada, as árvores eram de grande porte e com boa formação de sub-bosque. No caminho de volta percorremos uma estrada larga que terminava numa altura do Rio Pequeno que podia ser atravessado a pé.

A incursão para oeste tinha como intuito conhecer a parte mais alta da área em estudo, pela estrada que levava até Cunha (SP) pegando um atalho para cortar o caminho. Observamos que o sub-bosque tinha sido retirado quase que totalmente na região. Ao chegar à estrada para Cunha nos deparamos com a vista das secções leste, norte e oeste, e continuamos subindo. O cacique Demécio e seu filho João (*Pixim*) que nos acompanhavam, mostravam, no caminho, plantas medicinais e muitas espécies nativas conhecidas, como, por exemplo, a *imberá*, “o cipó imbé que nunca vai ser cipó” (DEMÉCIO, 2008).

Ao entrar numa picada encontramos o *cipó imbé*, espécie muito utilizada para fazer artesanato e Jorge Luiz (*Feck*), neto de Demécio, tratou de mostrar como se retirava a casca do cipó sem precisar retirar a planta. Nesse mesmo lugar se encontrava a *embira* e a carqueja e,

conforme Demécio, na mata mais acima havia abundância destes recursos, imprescindíveis para o artesanato, uma das principais atividades econômicas da comunidade.

1ª viagem a campo (a)



Ponte sobre o Rio Pequeno e trecho do Rio.

A **incursão para norte**, na margem esquerda do Rio Pequeno, tinha como objetivo conhecer a mata numa região menos íngreme. Era o lado da área mais preservado, com ausência de estrada de acesso. No início da trilha encontramos uma localidade ampla que tinha sido roçada. A região era muito rica em água drenada por pequenos córregos. Além da presença de muitos recursos para fazer artesanato, no meio da mata se encontravam palmitos e plantios de banana. Os Nandeva relataram que nessa região de mata muito preservada e fechada, encontravam muitos animais como paca, cutia, tatu, porco do mato e macacos.

A última incursão foi para o **sul** da área em estudo, no Morro da Graúna onde os Nandeva retiram taquara (*takua py*) para fazer artesanato. Aproveitamos essa ida para conhecer uma região íngreme situada acima do local das moradias da aldeia. Na caminhada queríamos atingir o divisor de águas entre as bacias do Rio Pequeno e do Rio Graúna, localidade de grande importância para os Nandeva por ali encontrarem recursos já escassos na região. Passamos por um sapezal até chegar numa mata alta com sub-bosque preservado, onde encontramos abelhas *jatai*, embira, e plantas medicinais. Subimos até o topo, onde havia um mirante e a taquara (*takua py*) procurada para fazer cestaria. O cacique Demécio fez a coleta e dividiu a carga com o filho João e o neto Jorge Luiz.

Em função dos dados levantados e dos limites de tempo disponíveis, percebemos a necessidade de estudos complementar que não teriam condições de serem realizados nesta viagem. Ao nos despedir da comunidade no dia 21/02/2008 para realizar o trabalho de campo na

TI Boa Vista do Sertão Promirim (Ubatuba-SP), nos comprometermos, no entanto, a retornar à área ainda no final desta primeira viagem.

Em 01/03/2008, na reunião na aldeia de Parati mirim (Paraty-RJ), organizada pelo CTI sobre regularização fundiária das TIs guarani do litoral do Rio de Janeiro e de São Paulo, as lideranças do Tekoha Jevy apresentaram o etnomapa realizado durante as oficinas. Foi discutida a proposta de limites e foram relatadas as dificuldades enfrentadas pela comunidade para conservar e proteger o espaço tradicionalmente ocupado. Durante a reunião foi planejada a identificação da área pelos seus antigos moradores, os irmãos guarani mbya Olga e Aparício que viviam respectivamente nas aldeias de Boa Vista (Ubatuba, SP) e Parati mirim (Paraty, RJ). A atividade realizada nos dias 02 e 03 de março de 2008, contou com o acompanhamento das lideranças do Tekoha Jevy e da antropóloga e da bióloga do Grupo Técnico responsável pelos estudos de identificação e delimitação. A visita de Olga e Aparício ao antigo aldeamento incluiu o encontro com anciãos moradores da vila contígua de Graúna, os irmãos Paulo Cesar, Tuca e Beatriz de Lara que testemunharam a antiga ocupação da área e lembraram vários episódios daquele período.

1ª viagem a campo (b)



Encontro entre os irmãos Aparício e Olga e os irmãos de Lara na localidade de Graúna, contígua ao Rio Pequeno.

Os relatos dos irmãos Olga e Aparício e de Lara constituem testemunho inquestionável e contundente da ocupação tradicional da área durante as décadas de 1950 e 1960. O levantamento destas memórias desafia a ausência de documentação escrita sobre a presença indígena no município de Paraty, relegada ao passado pretérito da colonização. Somente alguns indícios emergem das narrações de um escritor local, Jorginho Miguel, publicadas no Jornal de Paraty, antigo morador da localidade de Graúna, que também testemunhou a ocupação pretérita da área na bacia do Rio Pequeno.

A antropóloga coordenadora e o cientista social, no período entre 04 até 07 /03/2008, data do regresso à Vitória (ES), prosseguiram no levantamento de dados nas duas áreas em estudo e realizaram busca em arquivos.

2ª viagem à área. Visando a complementação dos estudos socioambientais e a realização das atividades do engenheiro agrimensor, no mesmo ano de 2008, foi realizada a segunda viagem a campo, prevista para o mês de agosto, mas efetivada no período de 06 a 16 de outubro de 2008, devido às dificuldades de operacionalização do deslocamento da equipe técnica. Considerando a necessidade de estadia em ambas as áreas em estudo, a pesquisa de campo no Tekoha Jevy foi desenvolvida entre o dia 07 e o dia 12/10/2008.

Devido às fortes chuvas, foram realizadas, junto ao engenheiro agrimensor, somente algumas incursões na mata para subsidiar a definição dos limites da área, privilegiando as visitas às áreas mais planas e acessíveis. Em função dos limites de tempo, o trabalho de levantamento fundiário e a pesquisa em cartório não puderam ainda ser finalizados nesta ocasião, demandando uma viagem ulterior ao campo.

Intervalo: uma viagem independente. Em dezembro de 2008, a antropóloga coordenadora do GT realizou, por conta própria, uma viagem ao município de Paraty onde teve a oportunidade de conversar com o escritor Jorginho Miguel que forneceu informações relevantes sobre a antiga ocupação guarani no vale do Rio Pequeno. Na ocasião foi possível conferir a ausência de registros escritos no arquivo público municipal.

3ª viagem à área. A viagem de curta duração foi realizada no período de 05/05 a 10/05 de 2009 pelo geógrafo-cartógrafo do GT com o intuito de prosseguir no trabalho de levantamento fundiário. A partir dos dados já levantados foram aplicadas mais algumas entrevistas e realizada pesquisa em cartório sobre as ocupações incidentes nas áreas em estudo, contando com a colaboração do então Chefe PIN Bracuí (RJ) - FUNAI Cristino Aparecido Cabrera Machado.

4ª viagem à área. Em final de 2009, considerando as sucessivas limitações enfrentadas nas viagens ao campo, a bióloga do GT manifestava a necessidade de ulterior complementação de estudos na área ambiental para identificação dos limites propostos para a TI. Para tal finalidade, foi constituído um GT composto pela bióloga Simone de Lima Machado, e pelo então Chefe PIN Bracuí (RJ) Cristino Aparecido Cabreira Machado, concedendo o prazo de 60 dias para entrega do relatório ambiental, a contar do retorno de campo.

De 23/02/2010 a 04/04/2010 foram realizados, com o acompanhamento das lideranças do Tekoha Jevy, estudos complementares sobre a biodiversidade e seus usos pela comunidade nas diferentes unidades ambientais identificadas dentro da TI; procedeu-se à identificação e

caracterização da bacia hidrográfica que abastece a TI e à avaliação ambiental dos recursos hídricos.

0.5. APRECIÇÃO TÉCNICA DO RCID, DIAGNÓSTICO SOCIOAMBIENTAL E RELATÓRIO FUNDIÁRIO DA TERRA INDÍGENA TEKOKHA JEVY

Pelos motivos já expostos, o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) da TI Tekoha Jevy foi encaminhado à CGID/DPT somente no segundo semestre de 2012, juntamente com o Relatório Ambiental. A Apreciação Técnica datada de 25 de abril de 2014 foi discutida no âmbito da Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação – CGID/DPT com a antropóloga-coordenadora do GT em reunião do dia 30/05/14, concluindo pela necessidade de atualizar e reunir mais informações sobre as áreas de ocupação Guarani do Tekoha Jevy. Em 06 de agosto de 2014 a coordenadora do GT comunicava a CGID-FUNAI o nome escolhido pela comunidade Nandeva para a Terra Indígena, *Tekoha Jevy* que significa “a terra que está de volta” (Processo 08620/47112/14, fls. 84).

No dia 21/03/15, nas dependências da Universidade Federal do Espírito Santo – UFES foi realizada uma reunião entre membros do GT e a equipe técnica da FUNAI que seria responsável pelo levantamento de dados em campo (Instrução Técnica Executiva nº. 128/2015/PRES/FUNAI-MJ, de 10/03/15). Na ocasião houve troca de informações sobre o procedimento administrativo de identificação e delimitação em curso e a ocupação tradicional Guarani na TI Tekoha Jevy, e os membros do GT apresentaram nova proposta de limites.

Entre os dias 24 e 29 de março de 2015, a equipe técnica da FUNAI realizou atividades que pautaram a Oficina de Caracterização Ambiental da TI Tekoha Jevy com a participação dos Nandeva junto aos quais foi discutida a nova proposta de limites.

Através da Portaria nº 416/PRES/FUNAI, de 20 de maio de 2015 foi constituído o Grupo Técnico para “realizar os estudos de natureza fundiária e cartorial necessários à identificação e delimitação da TI Tekoha Jevy, no município de Paraty, Estado do Rio de Janeiro” que resultou no Relatório Fundiário de 08 de julho de 2015. Em atendimento ao disposto na Portaria n. 2498/MJ/2011, participaram da etapa de estudos complementares de natureza fundiária representantes indicados pelos entes federados onde se situa a terra indígena, a saber, a Prefeitura Municipal de Paraty e o Governo do Estado do Rio de Janeiro. O GT foi composto por:

Yuri Muriel Sousa, Engenheiro Agrônomo, CTL Barra do Garças / Coordenação Regional Xavante, coordenador do GT fundiário;

Marcos Siqueira de Almeida, Técnico em Agricultura e Pecuária, CTL Paraty /
Coordenação Regional Litoral Sudeste;

Luciano Cajaíba Rocha, Técnico Colaborador, Geógrafo, Lotado na Secretaria de
Planejamento Estratégico da Prefeitura Municipal de Serra, Estado do Espírito Santo;

Raquel de Las Casas, Analista de Desenvolvimento Agrário, Antropóloga, lotada no
Instituto de Terras e Cartografia do Estado do Rio de Janeiro – ITERJ, representante do
Governo do Estado do Rio de Janeiro;

Rodolfo Pellegrini Coutinho, Analista de Desenvolvimento Fundiário, Engenheiro
Florestal, lotado no Instituto de Terras e Cartografia do Estado do Rio de Janeiro – ITERJ,
representante do Governo do Estado do Rio de Janeiro;

Marcilene Rodrigues de Paula, Agente Administrativo lotada na Procuradoria Geral do
Município de Paraty, representante da Prefeitura Municipal de Paraty.

Os resultados preliminares do trabalho de campo da equipe técnica da FUNAI
apresentados e discutidos com a comunidade indígena foram sistematizados pela equipe da
FUNAI em setembro de 2015 no Diagnóstico Socioambiental da Terra Indígena Tekoha Jevy a
partir do qual, junto a Apreciação Técnica e ao Relatório Fundiário atualizado, foi realizada a
revisão do presente relatório, resultando na versão final, aqui apresentada.

PARTE I. DADOS GERAIS

1.0. OS GUARANI HISTÓRICOS: FILIAÇÃO LINGÜÍSTICA E CULTURAL, POPULAÇÃO E TERRITÓRIO

Estudos linguísticos e arqueológicos comparativos sobre as tradições da cerâmica tupi-guarani (SCHMITZ, 1978/1980; BROCHADO, 1977 apud NOELLI, 1996) pautam a tese defendida por F. Noelli (1996) que identifica a região amazônica central como área de origem dos povos da família linguística Tupi-Guarani, do tronco Tupi, à qual é filiada a língua Guarani. Rebatendo a perspectiva da dispersão sustentada por Noelli, E. Viveiros de Castro (1996) argumenta a favor de processos de expansão para explicar as grandes movimentações protagonizadas pelos povos Tupi – Guarani a partir de sua área de origem.

Superando a contraposição entre dispersão e expansão, B. Susnik (1979) trata os grandes deslocamentos das populações Guarani em direção às regiões do sudoeste e sul do continente americano como tendo em vista a ocupação culturalmente orientada de áreas ecológicas, dando origem a sociedades distintas. Estas se expandiram em termos territoriais e linguísticos, em sucessivos processos migratórios, nas regiões sudeste, sul e centro-oeste brasileiro, no norte da Argentina e na região oriental do Paraguai.

Condições ecológicas favoráveis ao crescimento demográfico teriam contribuído para intensificar, na época pré-colonial, os movimentos de ocupação das regiões das matas subtropicais do alto Paraná, Paraguai, meio Uruguai e da borda do planalto meridional brasileiro (MELIÀ, 1991:14). Às vésperas da invasão europeia, o território guarani se estendia numa vasta área compreendida entre os rios Paraná e Paraguai, com prolongações na província de Misiones na Argentina, com fixações no noroeste boliviano e sudeste do Uruguai, na região oriental do Paraguai, no Estado do Mato Grosso e em parte da costa atlântica no Brasil, do Rio Grande do Sul a Cananéia, no Estado de São Paulo (SAGUIER, 1980: IX; CLASTRES, H, 1978:59 apud LADEIRA, 2001:86-87).

As controversas estimativas demográficas sobre o tamanho da população guarani à época da invasão europeia são indicativas de um numeroso contingente populacional, favorecido pela ocupação e conservação de ricos ecossistemas. Alguns autores sugerem que a população guarani teria alcançado, na época, um total de cerca de 1, 5 milhão ou mais pessoas (CLASTRES, 1986; NOELLI, 2004:17).

Análises dos achados arqueológicos nos cerca de 3.000 sítios localizados no território indígena, indicam a persistência da cultura material Guarani ao longo de um período que

Rise

ultrapassa os 1.500 anos (NOELLI, 2004). Estudos mais recentes revelam que características distintivas dos achados do povo Guarani já seriam evidentes a partir do século V (anos 400 DC) e que a antiguidade da ocupação Tupi-Guarani da costa remontaria ao século II D.C., invalidando a tese de sua ocorrência na véspera da conquista (FAUSTO, 2000:72).

O povo Guarani era composto de diferentes grupos e organizado em redes de relações sociais, políticas e econômicas entre as numerosas aldeias situadas ao longo de seu amplo território. A forma de ocupação territorial era caracterizada pelas movimentações entre aldeamentos (*tekoha*) que constituíam unidades familiares político-sociais, articuladas em conjuntos territoriais (*guára*), grandes unidades linguísticas e culturais (SUSNIK, 1982:25). As diferenciações existentes entre estes conjuntos passaram despercebidas aos cronistas que designaram genericamente como Guarani grupos distintos falantes da mesma língua.

A ocupação dos conjuntos territoriais (*guára*) ocorria por parte de famílias extensas que, sob a liderança política e espiritual do avô (*tamoi*) e/ou avó (*jarí*), se assentavam nas proximidades de cabeceiras, nascentes de rios e córregos, em lugares onde se reuniam as condições geográficas, ecológicas e estratégicas necessárias para exercer seu modo de ser (*teko*), definido pelas normas de conduta (*reko*), sustentadas por um complexo arsenal mitológico e pela organização econômica, social e política. Os grupos domésticos que compunham a família extensa compartilhavam uma habitação comum (SCHADEN, 1976; ALMEIDA, 1991; MURA, 2000) e garantiam sua autonomia relativa no *guára*, através de atividades econômicas (agricultura, caça, pesca e coleta) e técnicas (construção de artefatos). Os espaços de domínio das famílias extensas eram separados por uma área de exploração comum e percorridos por rede fluvial e trilhas que viabilizavam as relações de parentesco e comunitárias, graças à intensa circulação de pessoas, na lógica guarani da andança (*oguata*). As famílias extensas se reuniam periodicamente em ocasião de festividades, assembleias e expedições guerreiras.

Deslocamentos eram desencadeados com a criação de novas famílias extensas, no caso de morte do *tamoi*, como também em decorrência de conflitos entre famílias, se mudando o grupo minoritário para nascentes ou margens de rios mais distantes, estabelecendo relações com famílias mais longínquas junto às quais criava nova relação comunitária. Deslocamentos territoriais eram motivados também pelos altos crescimentos demográficos, a limitação de áreas para plantio, calamidades naturais e pressão agressiva de grupos vizinhos (SUSNIK, 1979:16) provocando a desestabilização dos *guára*.

Estes fatores, junto ao domínio colonial (SUSNIK 1979; MELIÀ 1986), foram responsáveis pela intensificação das atividades ritualísticas de caráter salvacionista dirigidas por prestigiosos xamãs, desencadeando, por sua vez, processos migratórios e traslados. Estudos

clássicos sobre as migrações de inspiração profética no período colonial (METRAUX, 1927, 1948; CLASTRES, H. [1975]1978) interpretam estes processos como praticas e discursos tanto de negação e transformação da ordem colonial, quanto de afirmação identitária e liberdade de movimento (MONTEIRO, 1992:482).

Os deslocamentos territoriais foram considerados entre os fatores responsáveis das variações populacionais registradas desde o primeiro século de colonização, contribuindo para a significativa densidade demográfica ao longo do litoral sul e sudeste (DARELLA, 2004:82) assim como para o declínio populacional, em função das epidemias, fome, guerras, escravização, e demais práticas coloniais de extermínio. Para Monteiro (1992:478) o declino demográfico dos Guarani deve ser considerado à luz de múltiplos fatores, incluindo as guerras entre os grupos e os deslocamentos, tidos como estratégias frente à invasão colonial, com fuga, dispersão, ocupação de novos espaços, com recuo para áreas de difícil acesso.

Os primeiros registros coloniais sobre as formas de ocupação e organização espacial dos Guarani, de suas atividades econômicas e modos de habitação, nas regiões sul e sudeste do Brasil até o Estado de São Paulo, remontam aos relatos de cronistas, viajantes e missionários, entre eles, Hans Staden (1549) Gabriel Soares de Souza (1587), Cabeza de Vaca (1541) e Ulrich Schmidl (1550), estes últimos considerados por B. Melià como os primeiros "verdadeiros etnógrafos" dos Guarani (NOELLI, 1993, apud DARELLA, 2004) junto ao Pe. Antônio Ruiz de Montoya (1639).

Apesar de sua relevância, as informações etnográficas contidas nestas fontes devem ser examinadas com cautela, tendo em vista os efeitos resultantes da perspectiva de homogeneização dos grupos, sob a égide da grande "nação" Guarani, assim como do estabelecimento de fronteiras coloniais que recortaram seu amplo e contínuo território.

A partir de fontes históricas e documentais, em seu mapa etnohistórico C. Nimuendaju (1944) evidencia a costa atlântica, em toda a sua extensão, sendo ocupada por povos falantes da língua Tupi. Pertencentes à mesma família linguística, os Guarani partilhavam com os outros povos do litoral, perspectivas cosmológicas, dimensões da organização social e ritual, e formas de ocupação ecológica, como a prática da agricultura itinerante, sendo-lhe peculiar a importância material e simbólica atribuída ao cultivo de múltiplas variedades de milho (*avatxi*). Relações de trocas e incursões guerreiras entre os povos da costa esbarraram nos interesses coloniais de ordenação e dominação territorial que passaram a impor fronteiras recortando o amplo território concebido e ocupado por grupos Guarani de forma contínua e que tinha como único limite o mar.

Com a expansão das frentes coloniais, através do sistema de *encomiendas*, os colonizadores procuraram aglutinar núcleos dispersos de grupos Guarani, no intuito de sujeitá-

los e explorar sua mão-de-obra. Se estas situações constituíram, junto aos aldeamentos jesuíticos, as principais condições de confinamento e dominação dos indígenas, de controle, sujeição e incorporação compulsória dos Guarani à sociedade colonial, ao mesmo tempo, foram cenários de rebeliões, movimentos silenciosos e constantes de pessoas e famílias indígenas, e de migrações intensas (FAUSTO, 2005).

A antiga província paraguaia do Guaíra que abrangia no século XVI os atuais estados brasileiros de Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul e São Paulo, em 1557 alcançava uma população indígena de "quarenta mil fogos" (PERASSO, 1987:16), correspondentes a cerca de 200.000 indivíduos. Entre final do século XVI e início do XVII, passou a constituir a principal via de acesso e tramitação entre os domínios coloniais, espanhol e português, favorecendo os *encomenderos* que teriam confinado e escravizado entre 200.000 e 1.000.000 de indígenas.

Entre 1608 e 1768 no território guarani ocupado e dividido nas províncias do Guairá, Paraná, Itatin e Tapes, cerca de 50.000 indígenas se encontravam nas reduções jesuíticas, enquanto os bandeirantes capturavam aproximadamente 60.000 guarani (MELIÀ, 1986). A descoberta de pedras e metais preciosos no Mato Grosso desviava o rumo dos bandeirantes a caça de índios, e, com a expulsão dos jesuítas, se desencadeava uma intensa movimentação territorial dos Guarani "reduzidos".

Entre o século XVII e o começo do século XX, há um grande vazio de fontes documentais sobre a ocupação guarani no litoral. Esta lacuna pode ser, por um lado, sintomática do processo de dispersão forçada e estratégica dos indígenas do leste para o interior (oeste), ocupando áreas de floresta de difícil acesso, mas, por outro, a Mata Atlântica pode ter persistido, ao longo dos séculos, como espaço de refúgio e invisibilidade de grupos guarani. Conforme dados apresentados por Darella (2004:83), a ocupação culturalmente orientada de áreas ecológicas, imprescindíveis para a existência dos grupos guarani, garantiu a preservação dos ecossistemas florestais nos estados de Santa Catarina e Paraná, no período entre os séculos XVI e XX, sendo esta forma de ocupação antrópica responsável pelo aumento da taxa de biodiversidade dos ecossistemas (LITTLE, 2002).

A procura por áreas de floresta foi registrada no decorrer dos séculos XVIII e XIX, nas regiões do Guaíra paraguaio e dos Sete Povos. No período da redefinição da fronteira entre Brasil e Paraguai, os índios que viviam nas regiões entre os dois estados nacionais passaram a ser designados pelos colonizadores, de forma pejorativa, com o termo *Ka'aguy-regua*, de *ka'aguygua* (habitantes dos montes), sendo seu habitat as florestas, vales e afluentes dos Rios Paraná, Iguatemi, Amambaí, Dourados, Brilhante, Apa (MELIÀ & GRÜNBERG & GRÜNBERG, 1976:169). Informações sucessivas sobre o habitat dos grupos guarani remetem à

época das expedições encomendadas pelo Barão de Antonina com o intuito de encontrar uma rota de comunicação com Mato Grosso e Paraná e ao longo do Rio Iguatemi (LOPES, 1850: 320-321). Nesta documentação evidências da continuidade temporal da ocupação indígena nas regiões entre Brasil e Paraguai se encontram nas referências à agricultura itinerante de coivara e às grandes habitações das famílias extensas.

Em decorrência da expansão das frentes coloniais e das fronteiras entre estados nacionais, foi atingida a continuidade espacial e ecológica que garantia a ocupação e dinâmica territorial indígena. Com o cerceamento da liberdade de movimento e as perseguições de grupos isolados na floresta, especialmente após a Guerra do Paraguai (1864 – 1870), no final do século XIX se intensificaram as movimentações de grupos guarani que buscavam retomar os antigos lugares e ocupar espaços com condições apropriadas, indispensáveis para fundação dos aldeamentos (*tekoha*) e a manutenção de seu modo de vida (*nhande reko*).

Incorporando os espaços ocupados nas redes de reciprocidade e parentesco entre aldeias dispersas e distribuídas nos seus diferentes complexos regionais (*guára*), nestas movimentações os Guarani expandiam e, ao mesmo tempo, salvaguardavam a configuração de seu território originário (GARLET, 1997).

1.1. OS GRUPOS GUARANI NA ATUALIDADE: DISTRIBUIÇÃO E ORGANIZAÇÃO ESPACIAL

No século XX, critérios linguísticos, culturais e parâmetros espaciais passaram a ser utilizados para diferenciar os grupos Guarani, tornando-se paradigmática a classificação de E. Schaden (1974:2) que identificou, no Brasil, três principais grupos: Ñandeva, Kaiowa e Mbya¹².

Os Ñandeva têm sido denominados de *Xiripa Guarani* (SUSNIK, 1979), *Ava-Katuete* (SUSNIK 1979; BARTOLOMÉ, 1991) e *Chiripa* (METRAUX, 1948). Entre as autodenominações, se destacam *Ava-Guarani* (PERASSO, 1987; CADOGAN, 1959), *Ava-Katuete* (SUSNIK, 1979), *Xiripa* ou *Chiripa*.

Ñandeva (nossa gente, os que nos somos) é autodenominação inclusiva dos diferentes grupos guarani, sendo que, frente aos brancos e a outros grupos indígenas, Ñandeva e Mbya se afirmam como Guarani. Ñandeva também se autodenominam como os Kaiowa, de *Te'ýi*. Estes

¹²No Paraguai oriental, a divisão seria semelhante: "ya a fines del siglo XVIII se tienen informaciones suficientes que muestran que están constituidos diferenciadamente las três parcialidades guarani actuales del Paraguay oriental: los Mbya, los Chiripá y los Paĩ" (MELIÀ & GRÜNBERG & GRÜNBERG, 1976).

últimos, de modo geral, são denominados e se autodenominam *Pai – Tavyvera* no Paraguai (CADOGAN, 1974:44) e *Kaiowa* no Brasil, que significa comedor de macaco (MELLO, 2007).

Os Mbya se autodenominam, na linguagem ritual, *Jeguakáva Tenonde Porãguei e Jaxukáva*, correspondentes sagrados masculino e feminino (CADOGAN, 1959:8). Mbya é a denominação dos grupos identificados como *Kainguá* na literatura colonial e como *Tambeopé* pelos Nandeva. Esta denominação é utilizada pelos anciãos mbya para se referir ao antigo vestuário masculino, sendo também chamados de *baticola e apytere*. Os Mbya que se consideram, em relação aos outros grupos, como os Guaraní “verdadeiros”, denominam os grupos Nandeva de várias formas: *Xiripa ou Chiripá*, se referindo ao tipo de vestimenta usada antigamente; *Paraguai*¹³ em relação ao idioma falado; *Tupi-Guarani* designando os descendentes de uniões entre os antigos Tupi da costa e os Guaraní (Mbya e Nandeva).

Flavia Cristina de Mello (2007) chama atenção para a historicidade dos etnônimos que dificilmente coincidem com a autodenominação dos grupos, sendo mais alcunhas do que nomes próprios, podendo eventualmente ser usadas como autodenominações. Como exemplo, a autora destaca a progressiva visibilidade da autodenominação *Chiripá* ou *Xiripa* por parte de grupos que teriam permanecido subsumidos entre os Mbya ou associados aos grupos identificados como Nandeva, e que buscam se afirmar como grupo distinto. A autora ainda mostra como Mbya aparece como etnônimo na literatura por volta da metade do século XIX, designando os Guaraní habitantes da região do Rio Mondai no Paraguai (GARLET, 1997) e como termo usado no início do século XX para denominar grupos guarani em deslocamento para o litoral de São Paulo, conforme relato de C. Nimuendaju (1914/1987).

Do ponto de vista linguístico, as diferenciações correspondem aos idiomas Guaraní pertencente à família linguística Tupi-Guarani, e que incluem ainda o Guayaki (Achê), o Tapiete, o Chiriguano (Ava) e o Izocéño (Chane), falados no Paraguai e na Bolívia (RODRIGUES, 1984/1985, apud MELIÀ & MURARO & ALMEIDA, 1987).

Os Nandeva contactados por Nimuendaju (1914/1987) eram falantes do idioma descendente do guarani antigo e a eles pertenciam os grupos *Apapokúva ou Oguaiuva e Tañyguá*. Diante do predomínio numérico dos *Apapokúva* sobre os outros grupos, e sua maior dispersão geográfica, Nimuendaju previu a possível assimilação deste idioma por parte dos outros grupos Nandeva.

¹³Conforme observação pessoal, nas aldeias mbya Boa Esperança e Três Palmeiras no Espírito Santo, tal denominação está relacionada com os efeitos linguísticos e culturais da situação de fronteira entre Mato Grosso do Sul e Paraguai. Dooley (1991:2008) afirma que o idioma do guarani paraguaio ou guarani moderno chamado de *Avañeém*, falado também no Brasil em regiões de fronteira com aquele país, sobretudo pelos Nandeva, é designado com o termo *jopara* (mistura) pelos Kaiowa e pelo Mbya como *paraguai* (fala paraguaia).

Segundo Mura e Almeida (2002) as comunidades falantes do idioma registrado por Nimuendaju com o nome de *Apapukúva* e que se utilizam da autodenominação *Ñandeva*, são as do Rio Iguatemi, mais especificamente da região compreendida pela banda direita deste rio, no Mato Grosso do Sul. Os *Ñandeva* das aldeias de Ocoy e *Tekoha Añetete*, no Paraná, afirmam-se como *Chiripa*, e os que vivem nas aldeias de Bananal e Araribá (São Paulo) e Jakarey, Pirajuy, Cerrito, Amambaí e outras no Mato Grosso do Sul se reconhecem como *Ava Guarani* ou *Ñandeva* e rechaçam o termo *Chiripá*.

O idioma falado pelos *Ñandeva* tem sido considerado, ao mesmo tempo, o mais próximo do guarani antigo¹⁴ e o mais exposto aos empréstimos das línguas coloniais. Nimuendaju observava que os indígenas "não só denominam objetos de origem europeia com nomes portugueses, como vai se impondo o vício de conjugar verbos portugueses com partículas Guarani e coisas semelhantes especialmente entre os Guarani da reserva Araribá e do litoral paulista" (1914/1987: 24).

Godinho Costa de Paiva (2007) ao analisar os textos transcritos pelo autor desvenda, todavia, a ausência de empréstimos, sendo este fato peculiar da linguagem tradicional religiosa. Uma maior semelhança com o registro linguístico de Nimendaju ocorreria com o idioma *Apapocúva* mesclado com elementos do idioma *Oguauíva*, falado no norte do Paraná e registrado na década de 1990.

O idioma *Ñandeva* do Paraguai, estudado por Cadogan, como aquele do norte do Paraná e do litoral, teriam sofrido influências paralelas de grupos Mbya, devido à convivência entre os grupos. Conforme Schaden (1974:3-16), os *Ñandeva* do litoral paulista chamavam os Mbya de *Ñaneirũ* "nossos companheiros" ou *Txeinũ* "meus companheiros", sendo o termo *tei'rũ* relacionado aos casamentos frequentes entre os grupos. Este termo tinha sido já registrado por Cadogan (1959:68) segundo o qual, devido ao roubo de mulheres Mbya pelos homens *Ñandeva*, estes passaram a chamar aqueles de *nhande rovajá* "nossos cunhados"¹⁵.

Objeto de vários estudos linguísticos, a língua guarani e seus idiomas foram documentados, desde o século XVII, através do vocabulário e gramática escritos pelo Pe. Ruiz de Montoya ([1639 e 1640]1876). No início do século XX, o estudo realizado por Nimuendaju (1914/1987) passou a ser considerado referência para a etnolinguística guarani como consta do estudo comparativo entre o antigo e atual idioma *Ñandeva* (DOOLEY, 1991/ 2008) e da análise da língua falada pelos *Ñandeva* no estado de São Paulo e do norte do estado do Paraná, os quais se diferenciam dos grupos falantes os idiomas Mbya, Kaiowa e *Ñandeva* de outras regiões do

¹⁴ Conforme Cadogan a língua *Chiripá* original seria "mucho más afin al clásico de Montoya [isto é, ao Guarani Antigo das reduções jesuíticas, RAD] que el Mbya" (1959:72).

¹⁵ R. A. Dooley (1991/ 2008) atribui o significado do termo *tei'rũ* a "primeiro marido da minha mulher".

Brasil e do Paraguai (GODINHO COSTA, 2007). São vários os autores que apontam para as diferenças linguísticas e culturais entre grupos Nandeva que habitam distintas regiões no Brasil¹⁶, que remetem às situações históricas de contato interétnico e à convivência entre os grupos guarani¹⁷.

A língua materna constitui para os Guarani um fundamento identitário, pois na concepção de pessoa, esta se faz através de sua palavra (MELIÁ, 1995), sendo preservada e salvaguardada através de técnicas de transmissão oral. O idioma é praticado nos gêneros cotidiano e ritual, sendo este último reservado à casa de reza (*opy*) e definido como *ayvu pora* (as belas palavras), se diferenciando da língua cotidiana, pelo uso de recursos de inspiração poético-religiosa.

Em sua grande maioria, os grupos Guarani são bilíngue, multilíngue e dominam a língua oficial dos estados nacionais onde vivem. Desde a década de 1990, com a implantação das políticas de educação escolar indígena, as comunidades Guarani têm produzido materiais didáticos com registro escrito de seu idioma, mantendo formas gráficas diferenciadas entre grupos e aldeamentos.

O povo Guarani representa a maior população indígena que habita em vários estados brasileiros, além de regiões do Paraguai, Uruguai, Argentina e Bolívia. Aspectos peculiares de sua morfologia, discrepância entre cálculos, ausência de um censo indígena no Brasil e de uma metodologia comum aos diferentes países onde vivem os Guarani exigem cautela na análise dos dados. Entretanto, há evidência de um significativo crescimento da população.

Em 2004, Assis e Garlet apontavam para estimativas de um total da população Guarani superior a 64.000 pessoas (2004:45). No Paraguai, onde foi criado um sistema censitário indígena, o total desta população contabilizava em 2008 cerca de 41.200 pessoas (MELIÁ & GRÜNBERG, 2008), enquanto na Argentina quase exclusivamente habitada por Mbya, estes contabilizavam cerca de 6.500 pessoas (MELIÁ & GRÜNBERG, 2008). Dados demográficos apresentados pela FUNASA e pela FUNAI estimavam em 2008 a população Guarani no Brasil em 51.000 pessoas¹⁸. Em 2015, os dados levantados pela FUNAI, pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), e por meio do Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena – SIAS em convergência com os dados do IBGE contabilizam um total da população Guarani no Brasil de cerca de 67.523 pessoas.

¹⁶O grupo estudado por C. Godinho Costa de Paiva (2007) se utilizava das autodenominações Nandeva-Guarani e Tupi-Guarani, resultado da união entre os grupos Guarani que vieram do Mato Grosso do Sul e um povo Tupi que morava no litoral e que poderia ser tanto Tañyguá proveniente do sul do Mato Grosso quanto remanescentes daqueles que Anchieta (1525,1v) identificou como os “Tupi de São Vicente”, pela semelhança entre processos fonológicos.

¹⁷No Mato Grosso do Sul a convivência prolongada de grupos Nandeva e Kaiowa tem levado pesquisadores a referirem-se a um idioma Guarani-Kaiowa (D'ANGELIS em comunicação pessoal com GODINHO COSTA).

¹⁸ <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/guarani>. Acesso em 20/06/2011

Os parâmetros espaciais são os critérios pelos quais se orientam os grupos Guarani, segundo as disposições e lugares que ocupam num mesmo e amplo território (LADEIRA, 2004).

O território atualmente ocupado pelo Kaiowa, na região oriental do Paraguai e na região sul do Mato Grosso do Sul, faz limite a leste com o território Mbya e, ao sul, na margem esquerda do rio Iguatemi, com o território Ñandeva (MELIÀ, 1986:218).

Os Ñandeva habitam, no Paraguai, a região compreendida entre os rios Jejui Guasu, Corrientes e Acaray. Bartolomé (1977) identifica um "habitat histórico" dos Ñandeva ao sul do Jejui Guasu, ao longo do Alto Paraná alcançando ao sul a confluência com o Rio Iguaçu, e se expandindo para o interior do estado do Paraná e o litoral do estado de São Paulo. No Brasil os Ñandeva se concentram na região sul do Mato Grosso do Sul entre o rio Iguatemi, seus afluentes e nas proximidades da junção deste com o rio Paraná (MURA & ALMEIDA, 2003). Os mesmos autores diferenciam os Ñandeva localizados nas proximidades do Rio Iguatemi – *Iguatemiygua* -, daqueles situados mais ao norte no Mato Grosso do Sul, nas áreas próximas aos rios Amambai, Dourados e Brilhante – *Mbarakajuygua*; e os Ñandeva do Mato Grosso do Sul dos que habitam outras regiões no Brasil. Estas antigas denominações registradas pelo Pe. L. Ruiz de Montoya (1876:130), incluindo os grupos familiares localizados na proximidade do rio Paraná e seus afluentes- *Paranayguára*-, são reveladoras dos vínculos de pertencimento aos rios dos grupos familiares Ñandeva.

As áreas ocupadas separadamente e conjuntamente pelos Kaiowa e Ñandeva no Mato Grosso do Sul têm sido alvos históricos de esbulho renitente, desencadeado pelos projetos de colonização e implantação dos latifúndios. No final da década de 1970, os indígenas passaram a se organizar e mobilizar para recuperar seus espaços e manter sua forma de ocupação tradicional através do vínculo direto entre famílias extensas e espaços territoriais específicos, estabelecendo entre si laços intercomunitários (MURA & ALMEIDA, 2003).

Grupos Ñandeva provenientes do Paraguai e do baixo Iguatemi no final do século XIX e começo do século XX desencadearam processos migratórios em direção ao litoral. Nestas marchas a caminho do mar, se fixaram em aldeias no interior dos estados de São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul e no litoral dos estados de Santa Catarina e São Paulo, sendo estes deslocamentos, ocorridos entre 1830 e 1913, registrados por C. Nimuendaju (1914/1987). Diversos "bandos" *Apapocúva*, dos quais descendem os Ñandeva do rio Iguatemi se juntavam aos grupos que haviam chegado ao litoral e voltado para o interior, até alcançar a foz do rio Ivaí, afluente do rio Paraná. Em seguida teriam novamente alcançado o interior paulista onde

Nimuendaju os convencia a se assentar na Reserva do Araribá, enquanto outros indígenas voltavam para o litoral paulista.

Contrariando a tese da sucessiva sedentarização e de formas restritas de mobilidade dos Nandeva, em contraste com a intensa e extensa mobilidade dos Mbya, nas últimas décadas do século XX, decorrentes do agravar-se dos problemas fundiários no Mato Grosso do Sul, ocorriam novos fluxos migratórios de famílias e indivíduos Nandeva, provenientes da região do rio Iguatemi, em direção ao mar, ocupando áreas no interior e no litoral sudeste.

Os Mbya ocupam regiões no nordeste da Argentina e do Uruguai, a região oriental do Paraguai e, no Brasil, no interior e no litoral dos estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Famílias Mbya vivem também em Jacundá (PA) e em Xambioá (TO). Considerados como o grupo guarani que mais tem dado continuidade aos movimentos migratórios em direção ao litoral, os Mbya constituem a maior população indígena da costa sul e sudeste do Brasil, passando a predominar numericamente, a partir das décadas de 1960-1970, sobre os Nandeva que constituíam o maior contingente guarani que habitava o litoral.

Cruzando as informações de Nimuendaju (1914/1987) com aquelas fornecidas por E. Schaden (1974), correspondentes à década de 1940, E. Mendes (2007) apresenta um esquema das principais rotas de deslocamento dos grupos Guarani num período aproximado de cem anos (1830-1940), partindo dos antigos territórios guarani, denominados de *Kayguá*:

a) Leste do Paraguai/sul do Mato do Grosso do Sul, passando pelo interior de São Paulo até atingir o litoral (grupos Nandeva principalmente *Apapocúva*).

b) Leste do Paraguai/nordeste argentino, passando pelo interior do Rio Grande do Sul, até atingir o litoral (grupos Mbya).

c) Leste do Paraguai/nordeste argentino em direção ao oeste do Paraná (grupos Mbya e Nandeva).

Enquanto carecem as informações sobre os deslocamentos de grupos Nandeva, os Mbya teriam prosseguido rumo ao leste, atingindo o sul do estado de São Paulo e o litoral sudeste do Brasil. As movimentações ocorridas entre final do século XIX e meados do século XX mostram, com os mesmos contornos das antigas rotas de ocupação, como o espaço entre a Bacia do Paraná e o oceano Atlântico, foi se configurando como uma extensa rede de aldeias e caminhos.

Apesar das distinções entre os grupos e os rumos migratórios, Mbya e Nandeva ocupam áreas de Mata Atlântica no litoral, sendo este bioma indispensável para a manutenção de seu modo de vida, e para a conservação da configuração do espaço tradicional, constituída por

aldeamentos interligados entre si, compondo conjuntos regionais (*guára*) de um vasto território-mundo (*yvy rupa*) cuja única fronteira é o mar (*para guaxu*).

Para Nandeva e Mbya este território-mundo comum foi ocupado pelos antepassados separadamente ou de forma conjunta (LADEIRA, 2001) e inclui “os caminhos percorridos, os lugares ocupados pelos antepassados, as áreas sonhadas, os espaços temporariamente desocupados, os locais a serem ainda apropriados” (DARELLA, 2004), sendo consubstancializado através de redes de relações entre aldeias, ativadas pelos constantes deslocamentos.

O trânsito entre as inúmeras aldeias que se constituem como ilhas cercadas pelas ocupações dos brancos e dispersas ao longo de seu amplo território, garante construir extensas e complexas redes de reciprocidade. As relações entre os aldeamentos são reguladas por dinâmicas sociais, políticas e econômicas, se destacando as redes de parentesco na orientação dos deslocamentos e territorialização das identidades, sendo estes processos sintetizados por Flavia Cristina de Mello (2001) no conceito “terra de parentes” (consanguíneos e afins), e inserido para Pissolato (2007) na perspectiva da multilocalidade.

Os aldeamentos (*tekoha*) são constituídos por uma família extensa, articulada em famílias elementares que, sob a liderança política e espiritual dos mais velhos, *tamoi* (avô) e/ou *jari* (avó) se configuram como unidades de produção e consumo. O perfil de cada aldeamento depende da orientação espiritual das lideranças, das relações entre grupos familiares, de contato com a sociedade não indígena e do contexto ambiental, econômico e político no qual o grupo está inserido.

As famílias elementares unidas por relações de afinidade e consanguinidade se estabelecem de forma dispersa no espaço habitado, ao redor de um centro, constituído pela casa de reza (*opy*). A realização do modo de ser guarani (*teko*) segundo as normas de conduta (*reko*) implica que o aldeamento comporte áreas para roças e plantios, espaços para as habitações e atividades religiosas e a mata, fonte primária de elementos naturais e simbólicos, fundamental em sua cosmologia.

Os pequenos núcleos populacionais relativamente autônomos e agrupados ao longo dos córregos e rios garantem, através de sua mobilidade, o manejo ambiental, para evitar o esgotamento dos elementos naturais, e a superação de conflitos internos decorrentes, entre outras causas, de acusações de feitiço e disputa política.

Caroline

1.2. ASPECTOS DA TERRITORIALIDADE ÑANDEVA

1.2.1. TEKOKHA E TEKOKHA GUASU

Com a fragmentação e perda territorial decorrentes da intervenção das frentes coloniais no Mato Grosso do Sul, impedidos de manter o domínio dos antigos *guára*, os Ñandeva passaram a se utilizar da categoria *tekoha guasu* para identificar “um território contínuo, sem barreiras físicas, com jurisdição exclusiva sobre uma microrregião (ou parte dela) construindo-se a partir de regras de parentesco e de alianças políticas que permitiam às famílias extensas escolher os lugares mais apropriados para assentar-se e desenvolver suas atividades [...] sendo que no interior dos *guára* as áreas destinadas à exploração comum eram de considerável dimensão” (MURA & ALMEIDA, 2002).

Os *tekoha guasu* coincidem com o *guára* e representam “territórios-memória”, ou “regiões-memória” (MARTIN, 1989; BEALET, 1997 apud MURA, 2002) que foram desapropriadas e desmatadas pelas frentes coloniais e reivindicadas pelos Ñandeva como espaços antigos exclusivos (*tekoha*) das famílias extensas. Incorporam áreas de caça, pesca e coleta, articuladas com espaços inclusivos (sítios, fazendas e cidades) e salvaguardam as alianças matrimoniais e políticas, baseadas nas relações de parentesco e necessárias para a construção do sentimento comunitário e intercomunitário.

Os *tekoha* comportam a articulação entre famílias extensas ligadas a lugares bem precisos, sendo que a interrupção da continuidade da ocupação tradicional pode provocar a exaltação da noção de origem antiga (*ymaguare*) e a produção de um efeito *circulação* com as famílias se movimentando ao redor e nas proximidades dos lugares dos antepassados, ao fim de manter uma relação ritualística, ainda que fragmentada, com a terra (*yvy*) (ALMEIDA, 1998).

As famílias extensas (*ñemoñare*) que buscam recuperar os espaços exclusivos ocupados pelos antepassados, mantêm laços territoriais mais flexíveis, diversificando suas atividades e saberes adquiridos nas relações com o mundo dos brancos, no objetivo de fortalecer a organização social. Isso pode comportar habitações em cidades próximas das áreas indígenas, mudanças temporárias de famílias para fazendas vizinhas, visando ampliar os espaços de distribuição das unidades habitacionais além dos limites do *tekoha*.

Mantendo os elementos centrais da tradição religiosa e da organização social baseada na família extensa, as famílias nucleares se distribuem em cabanas em torno da residência do *tamoi* e/ou *jari*, ocupando um espaço que possa garantir o desenvolvimento das atividades produtivas

conforme sua forma de apropriação do território. Para tanto, buscaram locais propícios com área de mata, córregos próximos e terras boas para a agricultura.

Conforme Mura e Almeida (2002) como no caso do *tekoha guasu*, também a noção de *tekoha* seria decorrente de fatores históricos de ajustamento ao confronto compulsório entre lógicas territoriais diferenciadas, onde as regras de acesso ao território são estabelecidas por instâncias jurídicas não indígenas e na instauração de formas de dominação.

O *tekoha*, portanto, não é uma categoria estática atemporal, constituindo uma unidade política, religiosa e territorial, definida pelas características materiais e imateriais de acessibilidade ao espaço geográfico por parte das famílias que a ele pertencem, numa imbricação que inclui o processo de construção do território guarani, sobretudo, no litoral sul e sudeste do Brasil.

1.2.2. HISTÓRICO E DINÂMICA TERRITORIAL ÑANDEVA E RELAÇÕES COM OS MBYA

A maioria da população Ñandeva¹⁹ vive no Mato Grosso do Sul, sendo a região sul deste estado, em particular a TI *Jakarey* - Porto Lindo o local de origem da família extensa fundadora do *Tekoha Jevy* (RJ), a área em estudo. A população da TI *Jakarey* e da área contígua a TI *Yvy Katu*²⁰ é originária de grupos familiares da antiga província paraguaia do Guaíra que abrangia, no século XVI, os atuais estados brasileiros de Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul e São Paulo.

Com o fim da guerra da “Tríplice Aliança” e com a nova revisão da fronteira entre Brasil e Paraguai, em 1870, começava a progressiva exploração do território dos Kaiowa e Ñandeva no Mato Grosso do Sul. A concessão pelo governo brasileiro de imensas porções de terra para a exploração da erva-mate à Companhia Matte Laranjeiras, acarretou o deslocamento de famílias e núcleos populacionais. A Companhia não teria questionado a posse da terra ocupada pelos indígenas, estabelecendo com estes relações de trabalho até as primeiras décadas do século XX, quando perdeu o monopólio sobre as terras e os ervateiros passaram a trabalhar por conta própria.

Colonos provenientes do sul do país passaram a ocupar o território indígena e criar fazendas de gado. Conforme A. Brand (2004) estes processos ainda não teriam constituído um

¹⁹ Utilizaremos o termo Ñandeva como denominação exclusiva deste grupo Guarani, enquanto o termo Guarani será utilizado de forma inclusiva, abrangendo os grupos Ñandeva e Mbya.

²⁰ Terra Indígena demarcada em 2011.

“grande problema” para os Kaiowa e os Nandeva que localizavam suas aldeias, preferencialmente, em regiões de mata. O processo *sistemático de desapropriação* (MURA & ALMEIDA, 2002) do território guarani do Mato Grosso do Sul se desencadeava a partir de meados dos anos 1920, com os primeiros títulos de propriedade concedidos aos colonos.

O Estado, através do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais- SPILTN²¹ se instalou na região com o objetivo de abrir terra à colonização do interior, obrigando os índios a residir em espaços restritos com fronteiras fixas. A política de *confinamento* persistiu após 1967 quando foi criada a FUNAI que não realizou a identificação das ocupações territoriais tradicionais, aglomerando em pequenas reservas indígenas “dispersos” pela região.

Até 1928 tinham sido criadas oito reservas para os Kaiowa e Nandeva do extremo sul do então estado do Mato Grosso, com áreas drasticamente reduzidas em relação ao perímetro inicial, em função dos acordos entre agentes de governo, colonos e empresas regionais, ignorando a organização e padrões indígenas de vinculação com o território e seus elementos naturais. Para os Nandeva do extremo sul do Mato Grosso do Sul, foram criadas somente as reservas de *Pirajuy* e *Jakarey* (Porto Lindo) com alta concentração populacional, agravada nas décadas de 1940 e 1950 quando se ampliava o processo de desmatamento do território, a destruição de aldeias e o confinamento dos indígenas nas reservas.

A introdução da soja, a partir da década de 1970, junto com a mecanização da atividade agrícola em toda a região, expandiu a monocultura e dispensou a mão-de-obra indígena, provocando o fim das “aldeias refúgio” que resistiam nos fundos das fazendas implantadas sobre as áreas indígenas.

Os Nandeva que tinham se refugiado nas matas foram expulsos e obrigados pelos fazendeiros a desmatar e plantar pastos. Desencadeavam-se *os efeitos circulação*, com deslocamentos constantes dos indígenas hostilizados pelos colonos, que perambulavam nos espaços de ocupação tradicional transformados em fazenda, e se mudavam de um lugar para outro na tentativa de driblar o fazendeiro e permanecer no seu território. A atuação da FUNAI, na época, se limitava a convencer os índios “dispersos” a se mudarem para as reservas, redutos exclusivos de seus direitos fundiários até no final da década de 1970, quando muitas comunidades passaram a se organizar e mobilizar para recuperar seu território.

A TI *Jakarey* (Porto Lindo) além da redução de seu perímetro inicial, sofreu mudança na posição da reserva em função dos ricos ervais e do Rio Iguatemi. Antes da formação da reserva, os Nandeva ocupavam, na região, lugares nas cabeceiras e ao longo dos córregos. Conforme

²¹O SPILTN em 1918 se tornou o Serviço de Proteção aos Índios – SPI.

Mura e Almeida (2002) entre as famílias extensas habitavam as microrregiões banhadas por córregos até a fronteira com o Paraguai, se destacavam importantes lideranças xamânicas que foram afastadas de suas terras pelos ervateiros que escoavam a produção pelos cursos fluviais.

Com a criação da reserva muitas famílias de Porto Lindo, para garantir a caça e a pesca, se distribuíram nas redondezas da ponte no Rio Iguatemi e no distrito de Iguatemi, assentadas em fazendas e em terras tidas como devolutas, as quais foram rapidamente ocupadas, provocando a expulsão e mudança forçada dos Nandeva para Porto Lindo e para o Posto Indígena Sassoró, conhecido como aldeia Ramada.

Em 2001 a TI *Jakarey* (Porto Lindo) tinha uma população superior a 2700 habitantes, com 635 famílias em situação dramática, com uma média de espaço por família de apenas 2,59 ha incluindo áreas de caça, pesca e coleta. Conforme Mura e Almeida, o aumento demográfico “Deve-se mais que tudo a sistemáticas restrições territoriais praticadas pelas frentes coloniais e a variações provocadas na vida dos indígenas” (2002:43).

No âmbito do território indígena que inclui as redes de relações entre Nandeva do Mato Grosso do Sul e do Paraná, Almeida (2006) analisa a situação do antigo *tekoha guasu* do *Jakutinga/Okoy* no extremo oeste paranaense, formado por aldeias constituídas por grupos Nandeva e Mbya ligados por vínculo matrimoniais e que se relacionam com uma extensa rede de parentes que vivem no Paraguai, Argentina e Brasil.

A região das bacias dos rios Paraná, Paranapanema, Tibagi, Itararé, Verde, Ivai, Piquiri, era ocupada tradicionalmente por grupos de famílias extensas, interligados entre si, com núcleos habitacionais localizados nas proximidades dos cursos d'água. O cenário era semelhante ao do Mato Grosso do Sul no tempo da exploração da erva mate por parte da Companhia Matte Laranjeira, garantindo a manutenção das matas e a permanência dos indígenas na região.

A partir de 1920 ocorria uma *sistemática desapropriação* das terras, e nos anos de 1960, os Guarani que se refugiavam nas matas foram expulsos pelos colonos e explorados como força de trabalho na formação de fazendas. Entre as décadas de 1970 e 1980 com a construção da hidrelétrica de Itaipu, foi submersa a antiga aldeia *Jakutinga* e desviado o Rio Paraná. Os indígenas foram “empurrados” para as margens do rio, deixando a leste o território de seus antepassados e passando a *circular* pelas redondezas das antigas ocupações, garantindo a continuidade das relações de parentesco entre os grupos familiares.

Conforme Almeida (2006) as famílias que se mantiveram na margem esquerda do Rio Paraná ocuparam a pequena área de *Okoy* (231 ha) às margens do lago da hidrelétrica e sucessivamente, o *tekoha Añetete*. Com a intensificação dos conflitos com as frentes de expansão

colonial e entre as famílias extensas, se desencadeava um processo de ampliação da mobilidade territorial, denominado *sarambi*.

Os indígenas se espalhavam (*desparramo*) no território com translaços ao Paraguai para alcançar outros *tekoha* onde mantinham relações de parentesco e aliança. O fluxo de famílias e pessoas indígenas entre os *tekoha* localizados no território guarani dividido pelas fronteiras do Paraguai e do Brasil é antigo e permanece constante, sendo vinculado às formas tradicionais de organização social e morfológica dos Ñandeva (ALMEIDA, 2006).

De volta para a reduzida área do *Okoy*, muitas famílias guarani estiveram impossibilitadas de desenvolver atividades agrícolas e extrativistas. Juntava-se a estas famílias em busca de territórios exclusivos (*tekoha*) um grupo macro familiar de Rio das Cobras (PR) e os chamados *índios de Guaíra*, um grupo Ñandeva proveniente da TI *Jakarey* (Porto Lindo) e da fronteira do Mato Grosso do Sul com o Paraná, estabelecendo relações intercomunitárias políticas e casamentos.

Famílias nucleares Ñandeva ocupam de forma permanente lugares na periferia e na cidade de Guaíra²² que reconhecem como espaços de seus antepassados, se relacionando com um antigo *tekoha* nas proximidades da cidade de Mundo Novo (MS), reivindicado pelos Ñandeva que vivem na TI *Jakarey* e em *Cerrito* (MS). Conforme Almeida (2006), a vida na cidade não tem diminuído o sentimento de autoctonia dos Ñandeva que se recusavam a deixar o lugar ao qual afirmavam pertencer, localizando ainda sítios arqueológicos e sepulturas de parentes enterrados a poucos metros das habitações.

Deslocamentos (*oguata*) de famílias mbya em direção leste passando pelos territórios Ñandeva no Paraná, ocorreram nas primeiras décadas do século XX, motivadas pela ocupação de seu território pela exploração da erva-mate no Paraguai, sobretudo na região de *Itakyry*. Os Mbya se estabeleceram no *tekoha guasu* do *Jakutinga/Okoy*, na confluência dos rios Paraná e Iguaçu que delimita fronteiras políticas entre Brasil, Argentina e Paraguai, e fronteiras étnicas entre os dois grupos guarani (ALMEIDA, 2006).

Convivência, casamentos e alianças políticas entre os dois grupos não excluem a ocorrência de desentendimentos. Em casos analisados por Almeida, a saída dos Mbya para localidades longínquas, além do espaço de constituição dos *tekoha* Ñandeva, foi motivada por insuficiência de áreas adequadas para reprodução física e cultural do grupo e para evitar brigas e conflitos abertos.

²² Uma destas localidades é chamada de *aldeinha* pelos Ñandeva que vivem nas aldeias guarani no litoral dos estados do Espírito Santo e Rio de Janeiro.

As descrições de Almeida convergem com as observações de E. Mendes da Silva (2007) levantadas na região da Tríplice Fronteira, na confluência dos rios Paraná e Iguaçu, entre o Brasil, o Paraguai e a Argentina, antigo território guarani ocupado de forma tradicional e continua por grupos Ñandeva e Mbya distribuídos em mais de uma centena de aldeias. O autor identifica a região como rota de passagem e assentamentos de diversos grupos que se deslocam em direção ao litoral Atlântico ou para o interior em direção à bacia platina e do médio Paraná.

Mendes (2007) chama a atenção para os deslocamentos entre as aldeias Ñandeva que configuram um mesmo conjunto territorial, mas que, apesar da proximidade geográfica, não envolvem fluxo de pessoas entre estes e outros aldeamentos no Paraguai. De modo diferente, os deslocamentos dos Mbya acontecem no âmbito de áreas geográficas distantes, nos estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, nos litorais do Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo e na província argentina de Misiones²³. Alguns aldeamentos mbya mais próximos, embora sejam locais onde vivem seus parentes, não são, entretanto, visitados nem deles se recebem visitas. Ao observar estas diferenças de relacionamento entre aldeias Ñandeva e Mbya, o autor sugere que as populações ligadas por visitas frequentes, mesmo espacialmente distantes, devem ter vivido próximas no passado e/ou ter ocupado um mesmo aldeamento que se desmembrou sucessivamente.

Mendes trata da distinção entre os dois grupos guarani pelo rumo migratório estabelecendo uma rede de pontos de passagem na região, e pela semelhança entre as antigas rotas com as áreas de ocupação atuais "Os aldeamentos Mbya na Tríplice Fronteira eram parte de um extenso cordão de aldeias ligando o médio Paraná aos litorais sul e sudeste, enquanto as margens, direita e esquerda, do rio Paraná, entre os afluentes Iguaçu (sul) e Paranapanema (norte) pareciam como área de predomínio dos Ñandeva" (MENDES, 2007: 57-58).

Relações entre grupos guarani na atualidade também foram observadas por Flavia Cristina Mello (2007), nas aldeias do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Nestas regiões os indígenas se denominam *Xiripá* ou *Chiripá do Sul* e se reconhecem como descendentes dos antigos guarani do litoral e dos vales dos rios do oeste dos estados do sul, com o Rio Paraná, o Uruguai e seus afluentes. Consideram-se parentes dos Mbya que chegaram ao litoral e se diferenciam dos Ñandeva das aldeias do Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul. Dos Mbya receberam a denominação de *Xiripá* ou *Chiripá*, tendo com eles um histórico de coabitação e de intercuro matrimonial, relações de afinidade e reciprocidade, com redes interaldeias que a autora chama de complexos de "aldeias-irmãs" (MELLO, 2006).

²³ A população desses aldeamentos, além de relacionamentos frequentes, visita e recebe visitas de parentes de aldeias do litoral de São Paulo e do Rio de Janeiro.

A rede entre aldeias é formada por “famílias anfitriãs” composta em maioria por *Chiripá* que permanecem num *tekoha* por décadas “segurando” a terra, enquanto várias “famílias visitantes”, compostas em maioria por Mbya circulam entre as aldeias, criando relações de aliança e/ou reciprocidade entre si. É comum a estes grupos a necessidade de garantir a realização de seu modo de vida (*nhande reko*) estabelecendo *tekoha pora* (aldeias boas) com condições ambientais e materiais propícias a sua organização social. Entretanto, deslocar-se para as aldeias em sua forma e frequência diferenciam Mbya e Chiripá. Mello (2007) observa também diferenças na organização social dos grupos, pois os Chiripá ocupam o centro político (família anfitriã) estabelecendo relações com a sociedade não indígena e lutando pelos direitos de permanência em suas aldeias, enquanto os Mbya estariam na periferia (família visitante) se esquivando das relações e embates com os brancos, e controlando o núcleo duro da tradição, a língua e a religiosidade.

As distinções entre Chiripá e Mbya foram, no entanto, historicamente reduzidas, sendo que os primeiros aliarão relativa constância espacial e identitária, ocupando uma posição intermediária entre os Nandeva que apresentariam constância espacial e alteração identitária, e os Mbya com alteração espacial e constância identitária (MELLO, 2007).

Na região entre o norte do Paraná e o estado de São Paulo, Godinho Costa de Paiva (2007) identifica um *complexo interdependente* de seis aldeias²⁴ de grupos Nandeva que mantém entre si uma rede de relações que incluem casamentos, mudanças temporárias, visitas a parentes, produção e comércio de artesanato, compartilhando um idioma peculiar que os aproxima e ao mesmo tempo, os diferencia dos demais grupos Nandeva. Estas aldeias teriam sido formadas pelos grupos migratórios que partiram da região do rio Iguatemi (MS) em direção à costa leste, e registrados no começo do século XX por Curt Nimuendaju (1954), apontando para a continuidade da ocupação e direção dos deslocamentos de grupos familiares Nandeva de proveniência comum.

A autora mapeia ainda a presença de Nandeva convivendo com outros povos, os Terena no Posto Indígena *Kopenoti* (ADR Bauru/SP), os Kaingang, no Posto Indígena *Icatu* (ADR Bauru/SP) e no litoral paulista, com o grupo guarani mbya na aldeia mbya *Rio Silveira* (município de São Sebastião), onde são chamados de *Xiripá/Chiripá*.

²⁴ Os seis aldeamentos criados como Postos Indígenas (PI) pelo antigo SPI são: PI *Nimuendaju* (antigo *Araribá*), no interior do estado de São Paulo, às margens do rio Araribá, dividindo os Nandeva a mesma área com os Terenã; PI *Peruíbe* (ou *Bananal*), no litoral sul de São Paulo; PI *Piaçaguera*, no litoral centro-sul de São Paulo, que se originou de um desmembramento do Bananal; PI *Itariri*, no rio do Azeite onde Nandeva provenientes do Mato Grosso do Sul dividem a área com os Mbya que se tornaram maioria da população; PI *Laranjinha*, próximo ao rio Laranjinha, junto ao Ribeirão Grande, no norte do estado do Paraná; PI *Pinhalzinho*, próximo à cidade de Guapirama e do rio das Cinzas, também no norte do Paraná numa área parcialmente tomada por posseiros.

Um grupo familiar ñandeva que vive no litoral norte paulista, na região da Serra do Mar, município de Ubatuba, constituindo o *Tekoha Renascer*, mais recentemente reivindicara a regularização fundiária da área tradicionalmente ocupada, se reconhece e é denominado pelos Mbya de *Tupi-Guarani*, caso este semelhante ao dos habitantes da aldeia de Piaçaguera, localizada em Peruíbe, litoral sul do estado de São Paulo.

Os principais registros etnográficos sobre os Ñandeva do interior e litoral paulista remetem aos estudos realizados por Nimuendaju (1914/1987) e E. Schaden (1974). O primeiro, como já exposto, registrava as trajetórias de ondas migratórias de grupos provenientes do rio Iguatemi, no extremo sul do Mato Grosso do sul, que marcharam em direção ao leste, sob a guia de líderes xamânicos, determinados a alcançar o litoral. Os grupos *Taňyguá* passaram para a margem direita do rio Paraná entrando no estado de São Paulo até se esconderem na Serra dos Itatins e, por volta de 1837, se fixarem nas proximidades do Rio do Peixe e do rio Itariry onde permaneceram e resistiram às frentes de expansão até a primeira década do século XX. Os grupos *Oguauíva* seguiram a trajetória dos *Taňyguá* até o estado de São Paulo. Em seguida parte do grupo foi transferida para o Posto Indígena Araribá, e parte conseguiu chegar ao litoral por volta de 1860 se fixando nos Postos Indígenas Bananal, Itariry e perto de Mongaguá. Os *Apapocíva* tomaram também sua marcha para leste se dividindo em vários bandos e se fixando entre o Paraná, o sertão de Bauru (SP), Araribá e alguns poucos no litoral.

É anterior aos relatos de Nimuendaju sobre seu encontro com as hordas Ñandeva que se dirigiam ao litoral paulista, o registro de ocupação mbya em área próxima à cidade de Itanhaém, no litoral do estado de São Paulo (CALIXTO, 1902 apud LADEIRA, 1992:19-24). Ainda remontam às primeiras décadas do século XX as observações de H. Baldus (1929) sobre idiomas de grupos guarani do aldeamento do Rio Bananal onde tinham sido reunidos grupos provenientes do Rio Grande do Sul e da aldeia do Rio do Peixe da qual tinham sido expulsos. Além das diferenças dialetais entre os grupos que habitavam o litoral e os que vinham do sudoeste (os primeiros mais próximos do guarani antigo descrito por Montoya), Baldus evidenciava no segundo grupo a manutenção de instrumentos de caça e pesca e de regras tradicionais do seu modo de vida, fornecendo detalhes sobre a organização social do aldeamento²⁵.

²⁵ A chefia da aldeia com atributos militares e hereditária, as relações com os regionais, caiçaras e afro-descendentes, envolvendo casamentos interétnicos, as atividades de trabalho na estrada de ferro e no corte de lenha em troca de alimentos, até a caça e a pesca, as danças e cantos, os jogos, os ritos de passagem, as alianças matrimoniais, as regras de residência, seguidos de narrativas míticas sobre as relações entre humanos e animais. Narrativas sobre o ultimo tema foram coletadas por Hartmann, T. e Novaes, S. Caiuby (1971) no aldeamento de Rio Silveira, no litoral norte paulista, esvaziado em função de uma crise no reconhecimento da autoridade imposta pelos funcionários do órgão indigenista. A aldeia tinha as casas localizadas de forma dispersa à margem esquerda do curso de água, e constituída por Ñandeva *Chiripa/Xiripa* e Mbya que chegaram ao litoral durante o governo de Getúlio Vargas, provenientes do Rio Grande do Sul.

Em meados da década de 1960, E. Schaden (1974) realizou pesquisas de campo junto aos Nandeva das aldeias do litoral paulista, do interior do mesmo estado, do oeste do Paraná e de Santa Catarina. Os indígenas eram chamados pelos Mbya de *Txiripá* e seu idioma correspondia aquele registrado por Nimuendaju.

Schaden identificava a aldeia de *Jakarei-Porto Lindo* (MS) (onde também realizou pesquisa de campo) como o ponto de partida aproximado das migrações do primeiro quartel do século XIX provenientes de oeste (1974:3). Os Nandeva deste aldeamento na fronteira com o Paraguai, diferentemente dos que habitavam o litoral, teriam sido menos influenciados pelos contatos com as frentes coloniais.

Ao tratar dos fluxos migratórios mbya para o litoral paulista, ocorridos a partir do início século XX, Schaden relatava sobre o grupo que inicialmente se fixou nos aldeamentos Nandeva de Rio Branco e Itariri e sucessivamente fundou os aldeamentos de Rio Silveira no litoral paulista, Parati mirim no litoral fluminense e Boa Esperança no Espírito Santo. O autor destacava o aldeamento do Bananal, com predomínio Nandeva e sob a jurisdição do SPI como o que mais apresentava os efeitos de intensas relações de contato, pelos casamentos interétnicos e o enfraquecimento das práticas religiosas, em contraste com o aldeamento de Rio Branco, que passou a ter predomínio mbya.

Na década de 1980, M. Inês Ladeira chamava a atenção para a alarmante situação fundiária das aldeias "livres" Guarani do litoral do estado de São Paulo e da periferia da capital, assim denominadas por não estarem sob a jurisdição dos Postos Indígenas e assistência da FUNAI. As aldeias localizadas na Serra do Mar, em áreas de Mata Atlântica, eram formadas por Nandeva, denominados de *Tupi-Guarani* e *Xiripa/Chiripá* antigos habitantes da costa que resistiram ao processo colonial, e por Mbya provenientes do sul do país, em processo migratório em direção ao litoral.

A autora confirma os dados de Schaden sobre uma maior concentração de Nandeva nas aldeias mais antigas do litoral, como Rio Branco e Itariri fundadas em fim do século XIX, sendo que nesta última e nas aldeias de Rio Silveira (município de São Sebastião) e Boa Vista (município de Ubatuba) formadas já em meados do século XX, os Nandeva coabitam com grupos mbya. Outra ocupação, na região de Parelheiros na periferia de São Paulo (aldeias Morro da Saudade e Krucutu), se constituía como ponto estratégico de parada e passagem obrigatória de Guarani provenientes do Rio Grande do Sul e Paraná, em direção ao litoral (LADEIRA, 1988).

Sobre as relações entre Mbya e Nandeva, Ladeira (1988) analisa a situação no aldeamento do Rio Silveira no litoral norte paulista onde ocorreram desentendimentos entre lideranças dos dois grupos, provocando a saída das famílias mbya que deram origem ao

aldeamento de Boa Vista. A convivência entre os grupos se restabelecia ao assumir a liderança o xamã ñandeva Samuel Bento dos Santos (*Djoco*) casado com uma mulher mbya, e filho do ex-cacique da aldeia do Bananal, de maioria Ñandeva. O xamã se instalava à margem do Rio Silveira, na área de Boraceia, promovendo a chegada de famílias ñandeva e o aumento desta população no local.

Ocorrências de casamento entre Ñandeva e Mbya são relatadas por Mauro Cherobim (1986) nos aldeamentos de Itariri e de Rio Branco, cenário de luta pelo poder entre “capitães” pertencentes aos dois grupos, até meados de 1970. Em seguida, dissidentes de Rio Branco se fixaram em Bertioga junto a Mbya em processo migratório que deram origem ao aldeamento de Rio Silveira.

As observações de E. Schaden de que “em alguns núcleos, o convívio de famílias Ñandeva, Mbüá e Kayová levou a tão intenso processo de homogeneização (como, por exemplo, na aldeia do Araribá) que nesses grupos hoje se tornou impossível distinguir com o necessário rigor as linhas divisórias entre uma subcultura e outra” (1974:14), devem ser revisitadas à luz de estudos mais recentes.

A dinâmica das relações entre grupos guarani que coabitam em numerosas aldeias do planalto e do litoral dos Estados de São Paulo e Rio de Janeiro, registram situações históricas de trocas, alianças, conflitos, e transformações nas diferenças entre os grupos. Alianças político – espirituais e relações de afinidades construídas pelos vínculos matrimoniais, não impedem que Mbya e Ñandeva procurem formar grupos separados ainda que habitem o mesmo tekoha.

Na trajetória da ocupação do aldeamento de Parati-mirim (*Tekoha Itaxi*) no litoral sul fluminense, Ladeira (1992b) identifica no período entre 1959 e 1967 a ocupação da região próxima ao rio Parati mirim e à mata da Serra da Bocaina, por parte do grupo familiar mbya em processo migratório liderado pela xamã Maria Carvalho *Tataxi* que fundou sucessivamente os aldeamentos de *Sapukai* – Bracuí (município de Angra dos Reis) e o *Tekoa Pora* - Boa Esperança (município de Aracruz), no litoral norte do Espírito Santo.

O estabelecimento de áreas mbya no litoral sul fluminense em meados do século XX, fazia parte de um movimento de deslocamento deste grupo guarani a partir dos estados do sul do Brasil e de regiões na Argentina e Paraguai, em direção a diversos pontos do sudeste brasileiro (PISSOLATO, 2007).

Desde a ocupação de Parati mirim, as margens do rio Parati mirim e a mata da Serra da Bocaina se tornavam referências para os Mbya que chegavam ao litoral fluminense (LADEIRA 1992b: 39-44). A partir de fins da década de 1980, se fixava na aldeia de *Sapukai*, em Bracuí, município de Angra dos Reis (RJ), um grupo familiar migratório liderado pelo atual cacique,

João da Silva que tinha habitado as aldeias de Ibirama e Chapecó (SC) e a Ilha da Cotinga, Paranaguá (PR).

A demarcação destas áreas no início da década de 1990 se deu em continuidade aos processos de demarcação e homologação de terras guarani no estado de São Paulo na década de 1980. Neste período ocorria a reocupação da aldeia de Parati mirim, esvaziada temporariamente no final da década de 1960, em função da eclosão de conflitos fundiários.

O grupo familiar que retomava o tekoha era liderado pelo atual cacique, Miguel Benites, oriundo de Foz de Iguaçu, que tinha passado por Porto Guaíra e Rio das Cobras, no oeste paranaense, antes de se deslocar para o litoral paulista (na aldeia de Itariri) e capixaba (aldeia Boa Esperança). O grupo se transferia para o sul fluminense em 1990 (na aldeia de Araponga, município de Paraty), na espera de ocupar a atual área de Parati mirim, o que ocorreu no ano seguinte.

Na mesma década de 1990, da aldeia mbya *Sapukai*, a mais populosa e extensa do estado do Rio de Janeiro, saía, sob a liderança de Augustinho da Silva, um núcleo familiar originário do Rio Grande do Sul que passaria a ocupar o tekoha *Guyra'itapu* (Araponga, município de Paraty). Antes de Augustinho da Silva, tinha sido cacique daquela aldeia Alcides Martins Vera, conhecido por Alcebíades pelos moradores da Vila de Patrimônio, próxima da TI de Araponga, que ali viveu com sua família na década de 1980 (LADEIRA 1992a) e que tinha ocupado com seus familiares o tekoha da bacia do Rio Pequeno (município de Paraty) entre final da década de 1950 e 1960.

Do aldeamento de Parati mirim foram também se originando movimentos de famílias que, mais tarde, dariam origem a novas ocupações mbya no litoral do estado do Rio de Janeiro: *Arandu Mirim*, no Saco do Mamanguá, extensão da ocupação de Parati mirim, em 2007 em Camboinha (município de Niterói) que foi sucessivamente esvaziada, dando origem ao aldeamento em Maricá (RJ) onde se juntaram Mbya originários da Argentina, e provenientes dos aldeamentos no Espírito Santo. Ainda da aldeia de Parati mirim, saía a família extensa ñandeva que retomava a área do antigo tekoha localizado na bacia do Rio Pequeno.

As caminhadas dos grupos familiares mbya e ñandeva em busca de lugares com condições ecológicas e estratégicas propícias para seu modo de ser têm garantido a retomada de espaços de seu território, fortalecendo vínculos de parentesco e intercâmbios no sudeste e sul do Brasil, assim como na Argentina, Uruguai e Paraguai, que configuram a dinâmica socioterritorial guarani.

São frequentes as afirmações sobre a maior estabilidade e menor fluxo e amplidão dos deslocamentos ñandeva em contraste com a intensa e extensa mobilidade mbya. A este respeito

Cherobim (1986) argumenta que a maior estabilidade dos Ñandeva constitui um fator favorável ao estabelecimento de relações com a sociedade regional.

Após os registros de Nimuendaju do começo do século XX²⁶, há um grande vazio de notícias sobre deslocamentos e ocupações de áreas litorâneas por parte de grupos familiares ñandeva subsumidas às migrações mbya que passaram a predominar nesta parte do território guarani, sendo esta ocupação guarani sujeita, por múltiplos fatores, a mudanças tanto em termos de localidade quanto de grupo de parentesco (PISSOLATO, 2007).

Se os Ñandeva buscam permanecer nos lugares aos quais consideram pertencer, ou a eles regressar, com reivindicações referenciadas geograficamente (rios, arroios, montanhas, matas, fontes, campos, etc.), é imprescindível incluir nestes lugares as áreas do litoral brasileiro ocupadas pelos antepassados e que grupos familiares migratórios vem procurando retomar, nas últimas décadas, ao longo dos *tekoha guasu* e do território-mundo cuja concepção compartilham com os Mbya.

Nas últimas décadas do século XX, com o agravar-se dos conflitos fundiários e das tensões internas, com alta concentração populacional nos estreitos limites territoriais inviáveis para produção e reprodução física e cultural dos indígenas, se desencadeavam novos fluxos migratórios de grupos familiares ñandeva provenientes da região sul do Mato Grosso do Sul, dando continuidade, a partir da mesma região, aos movimentos migratórios de início do século XIX em direção ao litoral.

Nestas mobilizações, grupos ñandeva teriam se dispersado em busca de familiares que viviam nos aldeamentos guarani dos estados do Paraná, São Paulo e litoral sudeste, alcançando o Espírito Santo. Deslocamentos entre estas localidades possibilitaram aos grupos a manutenção de seus vínculos comunitários e de parentesco, envolvendo indivíduos mbya com os quais coabitaram em vários aldeamentos e estabeleceram alianças de casamento. Data do final do século XX e começo do século XXI o registro da busca e retomada, por parte de grupos familiares ñandeva, de lugares no litoral sudeste, identificados como ocupações pretéritas de seus antepassados e com condições ecológicas e simbólicas idôneas para criação do *tekoha*.

²⁶ Nimuendaju relata ainda sobre a história um grande aldeamento perto de Itararé (SP) que em 1910 era ocupado por cerca de 500 pessoas e que teria sido fundado na primeira metade do século XIX (Nimuendaju 1954: 55-56).

1.3. TEKOKHA JEVY: MEMÓRIA DA OCUPAÇÃO

1.3.1. O ANTIGO TEKOKHA

A caminhada (*oguata*) liderada pela xamã Maria Carvalho, *Tataxi*, que alcançou o litoral norte do Espírito Santo, onde se fixou fundando a aldeia de Boa Esperança, foi incorporada miticamente pelos Guarani do litoral (LADEIRA, 1992:40). O grupo familiar fundou vários aldeamentos e realizou paradas em lugares estratégicos do litoral sudeste do Brasil e com características geográficas, ecológicas e simbólicas indispensáveis para manutenção de seu modo de vida e para a conservação da configuração do espaço tradicional.

Em final de 1950, o grupo chegava ao litoral fluminense, proveniente do aldeamento do Rio Silveira (SP) de onde saía em decorrência da morte do líder xamânico Miguel, esposo de *Tataxi*, e de conflitos internos. Após se assentar numa área às margens do rio Itamambuca, no *tekoha* de Boa Vista do Sertão de Promirim (município de Ubatuba/SP), o grupo prosseguia na caminhada à beira mar conforme as orientações da líder xamânica (LADEIRA, 1992; CICCARONE, 2001).

A primeira parada no litoral sul fluminense, em 1958, ocorreu na localidade de Taquari, próxima da bacia do Rio Pequeno, no município de Paraty, onde o grupo foi acolhido na fazenda de um regional de nome Baiaco, localizada numa área de mata. Após aproximadamente um ano, o grupo entrava na área chamada “Para (Parati) mirim, encontro com o pequeno mar” (LADEIRA, 1992:36) onde encontrava uma *tava*, ruína de pedra reconhecida como marca da presença dos antepassados. Ali o grupo se estabelecia até 1967, quando saiu em decorrência de conflitos desencadeados pelas invasões do território destinado aos Mbya pelo Governo do Estado do Rio de Janeiro.

“Assim, nós viemos andando até chegar a Parati mirim. Tinha um lugar que se chamava Taquari e ali ficamos uns tempos trabalhando para fazendeiro, limpando bananas. Depois chegou uma pessoa lá do Rio de Janeiro, uma pessoa que conheceu índio que morava em Parati mirim. Era índio Guarani e então nós fomos lá conhecer, fomos para ver Parati mirim. Tinha uma tava, uma casa de pedra também. Aí nós chegamos lá e o governo do Estado nos apoiou para ficar. A gente sabia que era daquela terra que o índio Guarani falava.” (Jonas Carvalho, neto de *Tataxi*. Informação verbal, 1993).

“[...] chegou de novo a época em que os posseiros ficavam enganando o índio e o governo falava assim: O índio não precisa de terra, o índio não trabalha, o índio é preguiçoso”.

Ficava enganando e os outros ficavam com medo [...]. Então minha mãe falou: 'Vamos, tem que seguir nossa viagem'. (João Carvalho, filho de Tataxi. Informação verbal, 1993).

Após a estadia do grupo em Taquari, Paulo Benites, filho de Tataxi, junto à esposa Arminda, proveniente da aldeia de Palmeirinha (PR)²⁷, se assentava numa área próxima a Parati mirim, construindo sua moradia na localidade de Graúna, como confirmam os depoimentos de Jonas Carvalho, neto de Tataxi e sobrinho de Paulo Benites, e do regional Jorginho Miguel que viveu em Graúna até os 19 anos de idade e lembra que “os índios primeiro foram para Taquari, mais no sertão de Guriti, antes da ponte de Taquari e depois vieram para cá” (Informação verbal, 2008).

Antigos moradores de Graúna, os irmãos Paulo Cesar, Antônio José (Tuca) e Beatriz de Lara relatam sobre a chegada dos indígenas na localidade, seguida por outros familiares, por volta de final de 1950, sendo eles: Agemiro da Silva, proveniente da aldeia de Rio das Cobras (PR) com sua esposa Teresa, prima irmã de Arminda, junto aos filhos e à família do cunhado, irmão da Teresa; e Alcides Martins Vera, conhecido como Alcebiades, proveniente da aldeia de Rio Branco (SP). Os núcleos domésticos ficaram hospedados numa olaria coberta de zinco, próxima de uma localidade conhecida como Canudos, dentro da antiga Fazenda Graúna que se estendia de Graúna até o Rio Pequeno. Afastada da olaria estava a residência do casal composto por Paulo Benites e Arminda.

Os depoimentos de Olga, filha de Agemiro da Silva, que vive na aldeia Boa Vista (município de Ubatuba/SP) e dos antigos moradores não indígenas da localidade²⁸, são unânimes em afirmar que as famílias foram convidadas a residir no lugar conhecido pelos regionais como o “morro da hortinha”, por um branco (Geraldo) que trabalhava na antiga Fazenda Graúna, a serviço dos ocupantes conhecidos como os “italianos”.

Os regionais fazem referencia ao período da fixação do grupo de Mbya na região, como “a época dos italianos”, identificados com o casal Iole e Giuseppe Cambarelli, os quais, segundo o jornalista Jorginho Miguel, eram fugitivos da Itália, acusados de espionagem a favor do deposto regime fascista de Benito Mussolini. O casal de italianos teria chegado à região no período de comercialização livre das terras (Gomes, 2002), adquirindo vastas extensões de terras

²⁷ Familiares da Arminda seguiam no caminho da líder xamânica e eram por ela procurados, ao fim de reunir os parentes dispersos ao longo da caminhada. Em 1961, uma viagem ao Paraná foi realizada por Tataxi em companhia do filho João Carvalho e de uma neta (Correspondência do SPI do Rio de Janeiro, que apresenta os membros do grupo de Guarani embarcando numa viagem de trem para o Paraná - MINISTÉRIO DA AGRICULTURA. S.P.I. – n.º 0001553. Ofício n.º 98 – 05 out. 1961).

²⁸ Além dos irmãos de Lara e do jornalista Jorginho Miguel, na localidade de Graúna foram coletados depoimentos de outros antigos moradores que testemunharam a ocupação mbya na localidade, como o Sr. Otavio e o Sr. Ildo.

no município de Paraty (RJ) que incluíam áreas de antigas fazendas e engenhos e se estendiam da localidade de Graúna, passando por Rio Pequeno, Barra Grande até São Roque.

A presença dos Mbya garantia ao casal de italianos segurar a “propriedade” aproveitada sucessivamente como pasto para criação de gado, protegendo-a de possíveis invasões de posseiros, uma vez que, como afirmam em seus depoimentos, os irmãos de Lara “*naquela época, além dos italianos, todo mundo chegava e se acomodava, não tinha separação*” (Informação verbal, 2008).

Aparício, filho de Agemiro da Silva e irmão da Olga, que vive na aldeia de Parati mirim (RJ), fornece detalhes sobre a situação da área ocupada pelo grupo Mbya, destacando, entre outras, a escassa presença de moradores e a cobertura da mata primária: “*Aqui na época não tinha nada, era tudo mato. Não tinha derrubado nada. Tinha só uma casa muito grande de tijolo que era ali na estrada em baixo do lado do barracão. E aquela igreja que tem hoje não existia. Tinha aquela ponte que era a travessia dos burros mais ali tinha morador quase não. Não tinha morador aqui pra cima, era toca da onça essa que chamava aqui pra cima. Era toca da onça essa mata aqui*” (Informação verbal, 2008).

O estudo de Gomes (2002) aponta para a condição de isolamento do município de Paraty, na década de 1960, em relação ao circuito da produção e comercialização que impulsionou o desenvolvimento regional, sendo ainda inexistentes as políticas de estabelecimento de Unidades de Conservação, de Reforma Agrária, assim como a rede rodoviária. As ligações com a cidade eram realizadas por trilhas e caminhos por terra ou por mar.

Até o final da década de 1960, o município vivia da economia de “subsistência”, da pesca artesanal e da pequena produção de aguardente, tendo como via de transporte a estrada Paraty – Cunha, utilizável somente durante a estação seca, e a ligação com Angra dos Reis mantida por via marítima. Paraty tinha sido palco histórico das primeiras redes de interiorização e territorialização do Brasil²⁹.

Criado pelos três núcleos familiares com vínculos de consanguinidade e afinidade, o aldeamento teve oscilações populacionais, sendo peculiar da dinâmica dos deslocamentos guarani no âmbito de seu território. Recebia unidades domésticas provenientes de Parati mirim, onde mantinha relações de parentesco e intercâmbios constantes.

Moraram na área a mãe da Arminda, Mariazinha, seus outros filhos, e Marcelino, filho de Arminda de um casamento anterior, e líder xamânico da aldeia de Boa Vista do Sertão de Promirim (Ubatuba/SP). Marcelino, num depoimento coletado em 2008 antes dele falecer,

²⁹A trilha dos Guaianazes datada de 1597 foi a primeira dentre outras na região que ao longo do século XVII, ligavam diversos povoados que sucessivamente se consolidaram como cidades de Angra dos Reis, Ubatuba e Paraty.

lembrava-se do ponto de parada na Praia de Corumbé³⁰, em direção ao Rio Pequeno, quando de suas andanças entre as aldeias mbya do litoral.

Foram ainda moradores na aldeia, familiares do Paulo, esposo de Arminda, como o irmão João Carvalho³¹ e os netos Jonas e Nelson que atualmente habitam as aldeias litorâneas de Boa Esperança e Três Palmeiras (ES), que lembram também os deslocamentos para a área e o trânsito frequente entre os lugares desta região ocupada pelos Mbya.³² Segundo o regional Jorginho Miguel, no aldeamento chegaram a morar seis núcleos familiares e aproximadamente 40 pessoas.

Em 2008, durante a pesquisa de campo, foi realizada a identificação da área do antigo tekoha junto aos irmãos Olga e Aparício, iniciando pela baixada onde se encontravam as habitações próximas ao “Morro da hortinha” e ao Morro da Graúna, “*beirando a Graúna*” (Informação verbal, 2008).

Olga e Aparício lembraram, na ocasião, da existência nesta localidade de uma grande lagoa em cujas proximidades identificaram o espaço dos cultivos familiares e dos plantios de árvores frutíferas “[...] *tinha uma lagoa, ela é um tipo de uma valeta assim grande [...]. No meio dessa bacia aqui que era a casinha nossa e a picada aqui na beirada daquele morro ali que o meu pai plantava, fazia plantação [...]. E aquele pé de banana que esta ali é a sobra da planta dele ainda*” (Olga, Informação verbal, 2008).

Encontrando terras férteis, os núcleos domésticos utilizavam as encostas do morro, abrindo clareiras na mata, e a área de planície, nos arredores das residências, para as roças familiares e coletivas com o cultivo consorciado de espécies tradicionais.

“*Meu pai plantava muito na época, ele plantava feijão, melancia, tirava muita melancia, inhame, banana, batata doce. Naquela época não precisava de dinheiro. A gente plantava banana, milho, arroz; o arroz plantava onde dava muito é na várzea, batata doce, mandioca. A gente nem comprava, a gente vai lá e tira [...]. Quando minha irmãzinha nasceu, ela cresceu ali, aí quando a gente foi lá na roça queimada já [...] aí nasceu melancia sem plantar sem nada [...]. Arroz colhia mais de 50 sacas, tirava, lá tem um casarão, juntava no laço, fazia um pilão, a gente socava milho, minha mãe trabalhava muito fazendo isso. Fazia aquela paçoca de inhame, agora não tem mais experiência. Primeiro minha mãe fazia farinha. Primeiro meu pai plantava*”

³⁰Ou Praia de Djanira, onde se encontra o sítio arqueológico de Corumbé (www.iphan.gov.br/ Acesso em 15/07/2011).

³¹Segundo o depoimento de Arlindo Vicente, morador da aldeia Boa Vista (Ubatuba, SP), coletado em fevereiro de 2008, o casal formado pela irmã da mãe e por João Carvalho, filho de Tataxi, residiu por um tempo no aldeamento.

³²A aliança entre as famílias de Mariazinha e Tataxi se fortaleceu na época, através dos casamentos de Marcelino, filho de Arminda como Teresa, neta de Tataxi; de outro filho de Arminda, também chamado Agemiro com Aurora, filha de Tataxi, e de Maura, filha de Arminda com Jonas, neto de Tataxi que, por sua vez casou também com Olga, filha de Agemiro.

roçada pra plantar mandioca, nós junto também trabalhava, eu trabalhei muito com meu pai" (Olga, Informação verbal, 2008).

Antigos moradores da região, como Jorginho Miguel, também lembram as roças de milho, feijão, aipim e cana próximas das residências dos Mbya, onde também os indígenas criavam galinhas e circulavam muitos cachorros.

A respeito dos rios Graúna e Pequeno os irmãos Olga e Aparicio lembraram que, quando crianças, faziam uso do primeiro para tomar banho, encontrando, junto aos familiares, abundância para a pescaria no outro. *"E o peixe também tinha bastante, ainda tem nesse rio aqui que chama pirakuara. Pescava aqui no Rio Pequeno, pescava lambari, bagre, robalinho"* (Informação verbal, 2008).

A pesca era praticada ao longo do rio e na lagoa situada nas proximidades de uma área coberta, na época, por uma extensa vegetação de restinga e areia, sobre a qual há relatos da presença de uma cobra grande. Conforme Aparicio *"A gente pescava e tinha bastante peixe naquela lagoa e quando a gente pescava ali passava mboi guaxu (cobra grande), a gente tava com anzol pescando (quando) via aquele borbulho que fazia aí atravessava, do tamanho de uma canoa"* (Informação verbal, 2008).

Moradores do antigo tekoha



Os irmãos Aparício e Olga e lideranças ñandeva durante a atividade de identificação do antigo tekoha

Nas lembranças do regional Jorginho Miguel *“Havia muita fartura de peixe. (Os índios) pescavam no rio com anzol. Tinha anaconda, cobra branca no areal”* (Informação verbal, 2008).

Os Mbya se deslocavam de suas residências no Morro da Graúna através de caminhos e trilhas para a mata na bacia do Rio Pequeno, onde praticavam a pesca e a caça, a coleta de palmitos, de mel, de frutos e plantas medicinais, das matérias primas para o artesanato, para a confecção de armadilhas, de outros instrumentos de caça e de utensílios domésticos. Conforme Aparício *“Tudo isso aí era ponto de caça, era mata isso aí, não era estrada aqui antes, tinha bastante veado. Tinha muita coisa, tinha macuco, jacu, quati, cachorro do mato, tatu, tinha bastante mão pelada, paca [...] tinha porco do mato, macaco, bugio, cotia, mono [...]. Até hoje tem cutia”* (Informação verbal, 2008).

São numerosas as descrições dos Mbya sobre suas andanças pelas matas em função da caça, atividade que também era praticada por regionais utilizando armas de fogo, enquanto os indígenas recorriam aos equipamentos tradicionais e mantinham seus hábitos alimentares no tratamento das presas. No depoimento do regional Tuca de Lara “(Agemiro) *nas costas usava arco e flecha. Usava tacape, mundéu, laço. Caçava no mato, pegava paca, rabo de barriga grande. Caçavam no mato e na baixada da cachoeirinha do Rio Pequeno. Andavam na estrada antiga de Graúna até Rio Pequeno que vai até Cunha, até a Pedra da Marcela*” (Informação verbal, 2008).

Conforme relato do regional Jorginho Miguel “*Agemiro fazia mundéu, usava laço para pegar passarinho, com visco de jaca, arco e flecha. (Os índios) matavam passarinho sucuruá, saracura, juriti, uru, jacu, macaco, faziam passarinho na brasa, rolinha, juriti, caçavam macaco, usavam braseiro, sem sal. Havia muito tatu, paca, cotia, macaco, porco do mato, canela ruiva, no caminho do Canudos ao areal. Havia muita caça na várzea de Canudos ao Areal, e na várzea da Patrulha, em frente ao Canudos*” (Informação verbal, 2008).

A mata da bacia do Rio Pequeno constituía para os Mbya que ocupavam as áreas da região, um espaço de uso comum para as atividades da pesca e da caça, como se evidencia na entrevista realizada em 2008 pela coordenadora do GT com Aparício sobre as relações entre seus familiares e o grupo liderado por Tataxi, desde a parada na localidade de Taquari.

Aparício “*Naquela estrada que vai para Taquari passa onça todo dia lá, meu pai andava naquilo ali só tinha um facãozinho na mão*”.

Celeste “*Quando eles (os familiares de Tataxi) estavam em Taquari vocês se frequentavam?*”.

Aparício “*A gente ia lá também visitar*”

Celeste “*E eles vinham visitar vocês?*”.

Aparício “*A gente se encontrava numa caçada, na pescaria no Rio Pequeno*”.

Os Mbya se deslocavam para a mata do Rio Pequeno, onde, segundo o depoimento do regional Jorginho Miguel “*montavam acampamento e ficavam lá uns tempos, semanas*” (Informação verbal, 2008). Na floresta encontravam matérias primas como cipó imbé, takuaraçu e takua py, takua ete i para confecção de peças artesanais como esteiras, peneiras e balaios, e de armadilhas e instrumentos de caça, como mundéu, tacape e arco e flecha. O regional Tuca de Lara lembra que “(Os índios) *pegavam artesanato nas matas todas aí, no Rio Pequeno*” (Informação verbal, 2008).

Nas matas primárias (*kagiiy ete*) da área do Rio Pequeno, os Mbya encontravam, utilizavam e ao mesmo tempo protegiam as espécies reconhecidas como criações originárias, dádivas divinas que lhes foram destinadas para viver na terra como fonte de alimento e de manutenção de seu modo de vida (LADEIRA, 2001:177).

Olga e Aparício relataram que o grupo trocava peças de artesanato de uso doméstico como esteira, peneira, balaio, encomendadas pelos moradores locais com produtos alimentícios, medidos em “*caixinha*” conforme expressão do regional Jorginho Miguel. Os Mbya raramente se deslocavam para a cidade de Paraty, sendo que o translato ocorria ao longo de um ou mais dias de caminhada e, em caso de pernoite, os indígenas ficavam abrigados na antiga delegacia, cujo edifício atualmente é ocupado pela Biblioteca Municipal.

As relações com os regionais se mantiveram cordiais e amistosas, como lembram os antigos moradores de Graúna ao descrever os Mbya como um “*povo pacífico que não veio para destruir*” (Informação verbal, 2008). Também os irmãos Olga e Aparício falam de um tempo de tranquilidade, do bem viver do grupo (*-iko porá*) incluindo os contatos com os brancos na época do trabalho nas plantações de bananas, principal atividade econômica da região (GOMES, 2002).

Os Mbya participavam da *ajutora* como era chamado, conforme depoimento do regional Jorginho Miguel, o sistema de contratação de moradores locais como mão-de-obra temporária para a coleta e transporte de bananas até localidades próximas de onde os produtos eram levados para Rio de Janeiro. Benites teria prestado serviço para o regional Candinho Orestes, e Agemirol para outro regional, de nome Otávio.

Naor Pimenta de Oliveira, filho de Candinho Orestes e antigo morador da localidade do Rio Pequeno, reforçando os relatos sobre as incursões constantes dos indígenas para a mata, lembra que era frequente encontrar Paulo se embrenhando na floresta no período de trabalho sazonal nos bananais. Nos Laudos Fundiários (LF) que compõem os “Estudos de natureza fundiária e cartorial da TI Tekoha Jevy”³³, se encontram ulteriores informações fornecidas pelo mesmo antigo morador e seus familiares (LF22 e LF23), sobre a chegada dos indígenas no final da década de 1950, o trabalho nos bananais e o tamanho do grupo (cerca de 10 pessoas), entre outras.

O local da plantação de bananas onde Agemirol prestava serviços sazonais tornou-se ponto de apoio para suas movimentações cotidianas. Acima desta localidade, ele tinha identificado uma formação rochosa reconhecida também pelo líder espiritual Marcelino, filho de

³³ Portaria nº 416/PRES/FUNAI, de 20 de maio de 2015 constituiu Grupo Técnico para “realizar os estudos de natureza fundiária e cartorial necessários à identificação e delimitação da TI Tekoha Jevy [...]”.

Arminda, pelas suas características, como *tava mirim*, um marco da ocupação pretérita pelos antepassados.

Conforme depoimento de Aparício “*No Rio Pequeno tinha tava, uma pedra com dois buracos que parecem janelas. Meu pai no passado ele não deixava um dia, mas rezava e rezava mesmo, só na palavra dele ele falava que tava querendo ir pro espaço, buscar poder pra ir embora daqui desta terra pra uma terra sem mal. Levado pelos espíritos, e quase que conseguiu porque acho que tinha alguma coisa faltando, talvez então por isso, aqui podia ser o lugar, se ele não fosse embora daqui, então podia ser uma outra data pra ser levado daqui*” (Informação verbal, 2008).

A existência da *tava* constitui para os Mbya uma referência na identificação dos lugares verdadeiros, onde são estabelecidos os *tekoha pora*. Edificações de pedra e formações rochosas representam marcos de lugares a partir dos quais antigamente grandes xamãs, os *Nhanderu* e *Nhandecy* teriam conseguido atingir a perfeição (*aguije*) e a terra da eternidade (*yvy marãey*), tornando-se imortais e ajudando a reger a vida nesta terra (LADEIRA, 2001:138).

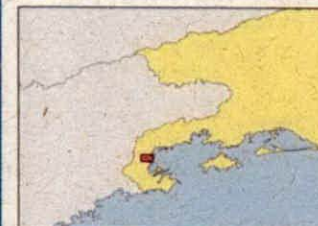
Agemiro se deslocava diariamente para este lugar sagrado, investido de atributos míticos, para realizar suas rezas-cantos (*ñembo'e*), buscando adquirir força para seguir no caminho dos antepassados. As rezas cantadas por Agemiro ecoavam até a localidade de Graúna, como lembram os antigos moradores, ao se referir também aos rituais que os Mbya celebravam no espaço das habitações.

“*Agemiro gritava lá de cima. Às quatro horas da manhã e o pessoal daqui escutava. Era um grito fininho que vinha da pedra, de onde ele gritava*” (Tuca de Lara, Informação verbal, 2008).

“*O canto de Agemiro chegava até Graúna. Agregava curiosidade. Lembro o ritmo do canto, as batidas. Os índios também cantavam na aldeia, faziam rodas*” (Jorginho Miguel, Informação verbal, 2008).

O *tekoha*, sob a liderança de Agemiro, interligava os espaços das habitações, dos cultivos, as trilhas, as áreas de pesca, de caça, de extração de alimento, remédios e matérias primas para o artesanato, e os lugares sagrados. Por suas características geográficas e simbólicas e sua localização estratégica, constituía um lugar eleito, carregado de significados míticos, propício para a manutenção do modo de vida guarani (*nhandereko*), a partir do qual seria possível o acesso à morada eterna.

Ocupação Guarani na Região do Rio Pequeno (Déc. 50 e 60)



Legenda

- Oghã Ita Guigüã
- Moradias
- Áreas de Roça
- Áreas de Caça e Coleta
- Áreas de Pesca
- Trilha dos Índios
- Hidrografia
- Localização
- Rio de Janeiro
- Divisão Estadual

Projeção: UTM
 Datum: WGS 84 / 23S
 Fonte: FUNAI / Geo Catálogo MMA
 Elaboradores: Juliana Duarte e
 Rafael Rodrigues, 2015.

Fonte: Diagnostico Socioambiental da Terra Indígena Tekoha Jevy (Instrução Técnica Executiva nº. 128/2015/PRES/FUNAI-MJ, de 10/03/15).

Projeção

1.3.2. A SAÍDA DO ALDEAMENTO

Por volta da segunda metade de 1960, o tekoha, cuja população vinha aumentando com o nascimento de crianças e a chegada de novas unidades familiares, passou a ser invadido, progressivamente desmatado e destinado à atividade pecuária com uso intensivo de produtos tóxicos e desgaste do solo afetando inicialmente os cultivos e a criação das galinhas das famílias mbya.

Nas lembranças de Olga *“Lá (na fazenda) tinha muito boi, a gente tinha medo [...]. A melancia não crescia mais do que o tamanho de um melão [...]. Tem uma história também ali que eu me lembro, ainda, tem uma história dos franguinhos, e daquilo ali criou bastante galinha, e a galinha não é igual a que vemos por aqui, criou diferente também era uma carijó meio branquinha. Aqui a gente viveu muito tranquilo, mais muito tranquilo mesmo, só nós, e ele rezava e aconteceu muitas coisas assim, como no caso da melancia, do frango”* (Informação verbal, 2008).

No decorrer do processo de esbulho aumentavam as ameaças de regionais tornando as relações com os Mbya tensas e conflituosas. O regional Jorginho Miguel lembra que *“Bentinho de Taquari começou a roubar os índios que desconfiaram dele. Bentinho foi pego pelos índios a laço e pendurado de cabeça para baixo. Ficou assim um bom tempo”* (Informação verbal, 2008).

Seguiram-se as mortes, primeiro de uma criança, filha de Alcebiades com a idade de 10 anos, e sucessivamente de Arminda, esposa do Paulo, que se encontrava sozinha em sua residência de pau a pique quando esta pegou fogo. Arminda foi levada para a praia mais próxima e transportada com a ajuda dos moradores locais, em canoa para a cidade de Paraty, vindo a falecer ao longo do trajeto³⁴.

Marcelino, filho de Arminda, se encontrava na aldeia de Parati mirim, quando, por volta de meia noite, foi chamado para ir para a cidade onde sua mãe *“estava queimando”*. Em seus depoimentos, os antigos moradores da região têm vivas lembranças do trágico acontecimento, passando a nomear como *“pedra do eco”*, a formação rochosa próxima da antiga residência de Arminda, atualmente tomada pela mata, de onde ainda se ouve, segundo o regional Jorginho Miguel, um lamento de uma mulher.

Os irmãos Olga e Aparício fazem referencia ao trágico episódio como crucial para o grupo abandonar o tekoha do qual vinham sendo expulsos, se dispersando em diferentes aldeamentos, como também lembra o antigo morador, Naor Pimenta de Oliveira (LF22). Conforme Schaden (1962) doenças, epidemias e a morte de familiares podem motivar a

³⁴ A criança e Arminda foram enterradas no cemitério da cidade.

desagregação dos grupos familiares guarani e até o abandono de aldeias, pela suspeita de feitiçaria. Agemiro foi morar com a família na aldeia de *Sapukai*, em Bracuí (Angra dos Reis, RJ) aonde veio a falecer. Alcebíades também se deslocava para Bracuí de onde saiu após uma briga com Agemiro, indo ocupar uma área da mata na Serra da Bocaina próxima da vila de Patrimônio, se tornando o primeiro cacique do *tekoha* de Araponga.

Nas lembranças de Jorginho Miguel “*Foram embora todos de uma vez, antes de abrir a Rodovia Rio-Santos*”³⁵, *na época da enchente que ocorreu entre 1968 e 1969*” (Informação verbal, 2008). O esvaziamento e progressiva destruição do *tekoha* ocorreram por volta do final dos anos de 1960, na mesma época na qual os Mbya saíam do *tekoha* de Parati mirim (LADEIRA, 1992b: 40), num contexto comum de livre comercialização das terras desencadeada pela construção da rodovia BR-101, com invasões de áreas de ocupação tradicional guarani, emergência de tensões e conflitos com regionais e posseiros, esbulho e abandono temporário dos *tekoha* da região por parte dos indígenas.

Os depoimentos dos Mbya e dos antigos moradores não indígenas permitem identificar de forma incontestável a área de ocupação tradicional que compreendia o espaço contíguo de Graúna e da bacia do Rio Pequeno e que constituía, nas redes de reciprocidade com os outros *tekoha* da região litorânea, e com os ambientes de uso comum para caça, pesca e atividades de coleta, o domínio de uma unidade territorial denominada antigamente de *guára* (SUSNIK, 1979).

Como partes constitutivas da territorialidade guarani, os *guára* incluem não somente aldeias habitadas, mas também aldeias antigas, locais de uso ou áreas esbulhadas, conforme mostra o levantamento atualizado realizado a partir da memória viva dos indígenas e sistematizado no Atlas das Terras Guarani referente ao Sul e Sudeste do Brasil – 2015 (LADEIRA, M. I. & PIERRI, D. & SALLES, C. & CASTILLA, E., 2015)

Áreas tradicionalmente ocupadas e temporariamente abandonadas em função do esbulho, como no caso dos antigos *tekoha* da bacia do Rio Pequeno e de Parati mirim, no município de Paraty (RJ), como parte do território guarani e reconhecidos como lugares *verdadeiros* habitados pelos antepassados, são reocupadas por grupos familiares guarani que podem se revezar ao longo do tempo, conforme relações de parentesco, alianças político-religiosas e circulação de memórias territorializadas de violência e sofrimento.

Conforme depoimento de Aparicio “*Isso aqui tudo era dos índios mesmo, só que no tempo do império de carregar ouro era tudo, os índios eram escravos, os negros eram trazidos de fora pra trabalhar pros reis. Os índios sofreram muito com isso aí, carregando ouro pro rei e não deu valor ao trabalho dos índios acabaram com tudo, mataram tudo. Só tem historia bem*

³⁵ A construção da Rodovia Rio- Santos foi finalizada em 1973.

triste mesmo dos índios desse lado aí. Paraty é o lugar em que os índios sofreram” (Informação verbal, 2008).

1.3.3. A MARCHA DOS ÑANDEVA RUMO AO ANTIGO TEKOKHA

“Sou índio e eu sou lá do Mato Grosso do Sul. Nasci lá, me criei lá, toda minha família é de lá e hoje estou aqui no estado do Rio, no município de Paraty. Mas eu rodei muito pra chegar aqui” (Demécio Martine, informação verbal, 2008).

A TI Ñandeva de *Jakarei* - Porto Lindo (MS) está localizada entre os rios *Jakarei* e *Iguatemi*, separando os territórios *Ñandeva* e *Kaiowa*, na planície entre os distritos de *Japorã* e *Iguatemi* no município de *Mundo Novo*. Cercada de fazendas criadas a partir da invasão e desmatamento do território indígena, a área se encontra numa região fronteira a 15 km do Paraguai, com o qual faz divisa através de uma estrada de chão chamada pelos *Ñandeva* de *“divisa seca”* para diferenciá-la da divisa dos estados do Mato Grosso do Sul e Paraná, atravessada pelo rio Paraná.

A família extensa³⁶ que vivia em *Jakarei* e era liderada pelo casal do *tamoi* *Emilio* *Mendonça* e da *jari* *Juliana* *Mateus*, compreendia a geração dos netos e netas nascidos do casamento de *Margarida* *Escobar*, primeiro, com *Luiz*, único filho do casal, e, sucessivamente, com *Demécio* *Martine*, pertencente a outro grupo familiar do mesmo *tekoha*.

Em seguida, *Demécio* *Martine* com 25 anos de idade fortalecia a aliança entre as famílias extensas selada com o casamento da bisavó *Juliana* *Mateus*, com o *tamoi* *Emilio* através da união com *Teófila*, na época com 15 anos, filha do primeiro casamento de sua ex-esposa *Margarida*³⁷.

A trajetória da família extensa foi reconstruída pelo cacique do *Tekoha* *Jevy*, *Demécio* *Martine*, tendo como referência as formas de ocupação do território indígena e as relações com os brancos, numa dupla temporalidade definida como as épocas dos *“fazendeiros antigos e novos”*.

“Primeiro quando eu era criança lá era cheio de mato, palmito. Era rica aquela área dos índios lá. Hoje acabou, tá só branqueado lá [...]. Destruíu porque não tem nada, não tem

³⁶ A família extensa enquanto grupo social básico e indivisível é formada por três gerações, tendo como eixo de articulação os avós e/ou avôs (*tamoi* e/ou *jari*), principais responsáveis pela educação moral, religiosa e prática das crianças, representando o ponto de referência para todos os integrantes dessa unidade sociológica (MURA, 2006: 136)

³⁷ “[...] a flexibilidade conjugal se demonstra um excelente instrumento para o agrupamento de consanguíneos, reproduzindo (embora parcialmente, quando o sujeito prestigioso for do sexo masculino) os efeitos tidos com o sistema poligâmico. A diferença substancial com relação a este sistema se deveria ao fato da integração das mulheres ocorrer não simultaneamente, mas sequencialmente” (MURA, 2006: 147)

casa boa, só tinha algum, tem, mas a maior parte não tem nada. Nem água. Até a água secou lá" (Demécio, informação verbal, 2008).

O primeiro período vai *"desde os tempos de meu avô"* até as décadas de 1960 e 1970. Ainda criança Demécio morava com sua família numa fazenda criada em território indígena. Nestas *aldeias refúgio* localizadas nos fundos das fazendas onde os indígenas resistiam na ocupação de suas terras (BRAND, 2004) invadidas por ervateiros e colonos, os Nandeva constituíam a mão-de-obra nos plantios e nas colheitas.

Conforme lembra Demécio *"Quando eu era criança desse tamanho aqui eu lembro que eu plantava arroz pro fazendeiro, plantava milho, arroz, aipim, essas plantas né? A gente mesmo colhia, dava tudo pra fazenda, quando a gente quer comer um arroz, um milho, comprava de novo, eu ia compra uns cem pés de aipim, marcava no caderno, a gente trabalhava na diária pra ele. Que a gente mesmo plantou pro fazendeiro, ele pagava pra gente, quando a gente quer comer aquele aipim tem que comprar de novo. Arroz só que ele vendia pra nós. Matava boi e vendia a cabeça, vendia, é barrigada. Lotava aquele carro de boi, levava pra fazenda, depois vendia, outra vez pra gente"* (Informação verbal, 2008).

O endividamento, forma de sujeição dos indígenas aos brancos, tinha sido inaugurado na região com a instalação da Companhia Matte Laranjeira, no final do século XIX, tinham se tornado *"não mais esporádica, mas contínua e capilar [...], os trabalhadores muitas vezes sendo mantidos à força, através do esquema do "barracão" – eram adiantados dinheiro e mercadorias, a fim de gerar uma dívida, que dificilmente poderia ser quitada"* (ARRUDA, 1986 & BRAND, 1997 apud MURA, 2006: 67).

A ocupação e exploração do território indígena, incentivada pela política nacional de colonização, começaram de forma incipiente nas primeiras décadas do século XX, garantindo a manutenção de condições ecológicas necessárias aos Kaiowa e Nandeva para a realização de suas atividades.

É a este período que Demécio faz referência lembrando as andanças na mata junto ao irmão para caçar, e o trabalho na lavoura, nos plantios de milho, aipim, batata doce e feijão de corda: *"De primeiro os fazendeiros não tinham problema que o índio morava lá, fazia sua casinha, plantava, porque trabalhava na fazenda, então ficava mantendo 5, 6 famílias, na fazenda, mas só que depois vai ser formada a fazenda, aí num precisa mais e o fazendeiro mandava embora. Então aonde ele ia? Tinha que ir na aldeia né? E aí foi se juntando né?"* (Informação verbal, 2008).

No período dos *"fazendeiros novos"*, a partir das décadas de 1960 e 1970, quando *"a terra virou campo"*, os indígenas foram impelidos a limpar e derrubar as matas para a criação de

pastos e monocultivos, expulsos de suas terras e conduzidos às oito reservas instituídas pelo SPI (MURA 2006, p.80).

“Depois que o fazendeiro vendeu, veio outra fazenda, aquele índio assim que ele vai trabalhar na fazenda ele deixa, pode ficar, vai derrubar mato, planta. Pra criar boi né? Então ficava lá. E aquele que tava que num queria trabalhar pro fazendeiro então mandava embora. E aquele que aceitou trabalhar com ele deixa na fazenda. Era desse jeito. Mas só que depois a fazenda foi formada, acabaram os serviços todos [...]” (Demécio, informação verbal, 2008).

Com a instalação de empreendimentos agropecuários, se intensificava o processo de esbulho, com a destruição de aldeamentos e confinamento compulsório dos Nandeva nas pequenas reservas criadas pelo SPI. Localizado em zona fronteira, o aldeamento de Porto Lindo (MS) era alvo da procura de mão de obra por parte de fazendeiros que invadiam as terras indígenas no Brasil e no Paraguai. *“João Garcia era fazendeiro, comprou muito mato e levou os Guarani para o Paraguai para plantar arroz”* (Demécio, informação verbal, 2008).

O Tekoha de Porto Lindo ficou confinado entre fazendas nas quais os Nandeva eram obrigados a trabalhar até serem dispensados, a partir da ampla mecanização da atividade agrícola em toda a região que deu também fim às aldeias refúgio.

“Eu trabalhei lá no Mato Grosso, era lavourista, eu plantava soja, eu trabalhava na cooperativa (Brasueiro), vendia soja, milho, arroz e algodão; essas coisas eu plantava lá pra vender, pra ganhar um dinheiro [...]. Eu trabalhei pra todas as fazendas daquele arredor lá, Mato Grosso [...]. Eu trabalhei na Fazenda Indiana, Fazenda Reis Magos, Fazenda Águas Claras, Fazenda Remanso, Floresta Negra, trabalhei muita fazenda [...]. No tempo que eu trabalhava lá era só lavoura mesmo, outra coisa, serviço não tem, a não ser fazenda [...]. Agora o fazendeiro comprou tudo e tá só na máquina, e não tem mais serviço” (Demécio, informação verbal 2008).

No final dos anos 70 a alta concentração populacional e a coexistência de famílias muitas vezes inimigas nas reservas, favoreceram a eclosão de conflitos e o aumento da intervenção de agentes coloniais, laicos e religiosos. Neste período, a FUNAI implementava os “Projetos de Desenvolvimento Comunitários” (ALMEIDA, 2001), introduzindo a agricultura mecanizada para garantir a autossuficiência econômica dos indígenas, desagradando o Estado da incumbência de assisti-los (MURA, 2006:81).

Com a intensificação dos desmatamentos e a expulsão de seu território, muitas famílias Nandeva se espalharam para outros *tekoha* onde mantinham relações de parentesco e aliança. Neste período de mobilidade e dispersão territorial, denominado *sarambi* (ALMEIDA, 2006), ocorreram translados da família extensa para o Paraguai e para outros aldeamentos no Mato

Grosso (Sassoró, Amambai) e no Paraná, assim como para núcleos urbanos onde se concentrava o comércio e o fornecimento de alimentos.

Por volta de 1978, o grupo composto pelo *tamoi* Emilio Mendonça e a *jari* Juliana Matheus, e pelo casal Demécio e Teófila, junto com Severina, filha do primeiro casamento de Demécio, se deslocava para o Paraguai onde se assentou, ao longo de quatro anos (1978-1982), numa localidade chamada Sotero que Demécio identifica como “*uma aldeinha que o fazendeiro abriu para os índios de 50 hectares*” numa região de planície do norte do Alto Paraná (Salto de Guaíra), nas proximidades de Colônia Alborada.

A mobilidade e rede de relações de parentesco entre aldeamentos que configuram a territorialidade do *tekoha guasu* desafiavam os limites impostos pela criação das fronteiras dos estados nacionais e das reservas para confinamento dos indígenas. Demécio faz referência, em suas narrativas, à localização do antigo cemitério do *tekoha* de Porto Lindo no Paraguai.

O líder xamânico Emilio foi o primeiro a retornar para Porto Lindo onde pouco tempo depois falecia a esposa Juliana, enquanto Demécio voltara à aldeia de origem com seu núcleo doméstico em 1982, trabalhando para arrendatários e fazendeiros das numerosas propriedades rurais implantadas nas terras indígenas. Outros membros do grupo familiar tiveram também que recorrer ao trabalho nas fazendas, para garantir seu sustento, menos o *avuelo* Emilio que “*trabalhava só na roça, não ia à fazenda [...]. Lá todo mundo trabalha, mulher, homem, só com lavoura. A gente sai pra colher algodão, soja, feijão [...]. Até minha irmã Irene e Celsa também trabalhava muito lá. Era muito difícil, né*” (Teófila, informação verbal, 2008).

Na década de 1980, no âmbito do movimento intercomunitário de reivindicação e retomada das áreas tradicionalmente ocupadas, ocorreram duas grandes assembleias *Aty Guasu*, no Mato Grosso do Sul, ambas na aldeia *Jakarei* - Porto Lindo.

Participava destes eventos um grupo de Mbya proveniente do aldeamento de Boa Esperança (ES), sob a liderança xamânica de Maria Carvalho, *Tataxi*. Nestas ocasiões se selaram alianças entre famílias mbya e ñandeva, com os casamentos do filho de *Tataxi*, Mário com Lucia Ortiz³⁸ e, sucessivamente do neto Pedro, com Severina, de 15 anos, filha de Demécio e Margarida. A partir deste período um fluxo constante de famílias e indivíduos interligava os aldeamentos de Porto Lindo (MS) e de Boa Esperança (ES).

Entre 1987 e 1989 Pedro e Severina se deslocaram com frequência entre Porto Lindo e o *tekoha* de Boa Esperança (ES) e, ao se deparar com o agravar-se das condições de vida do grupo familiar, convidavam-o a se deslocar para o aldeamento no Espírito Santo. O primeiro a se

³⁸ Lucia, pertencente a um grupo familiar de Porto Lindo, mora atualmente junto ao esposo Mario na aldeia nova fundada nas proximidades do aldeamento mbya de Boa Esperança (ES).

mudar foi João, o filho mais velho de Demécio e Teófila, que consolidava a aliança entre Ñandeva e Mbya, se unindo em casamento com Maura, filha de Arminda³⁹, falecida esposa de Paulo Benites, filho de Tataxi, primeiros moradores do antigo tekoha da bacia do Rio Pequeno.

“Não dava porque a gente vendia muito seriado, muito barato, não dava pra enfrentar muito não [...] porque eu trabalhei muito lá, aí o seriado barato, gastava muito, porque eu trabalhava na cooperativa. Tá certo, eles (os fazendeiros) punha semente, máquina, veneno, o que precisar, mas tudo pago, tudo o dobro. Você pega 50 quilos de soja pra plantar, eu tinha que dar 100 quilos. Milho também, arroz também, mesma coisa, feijão também, mesma coisa [...]. A gente tava sofrendo muito” (Demécio, 2008).

Outras três viagens para Porto Lindo foram realizadas por Pedro esposo de Severina e neto de Tataxi, dando ao grupo familiar a esperança de uma vida melhor na aldeia mbya no litoral capixaba, onde poderiam praticar a agricultura e realizar outras atividades, como o artesanato, garantindo seu sustento. Conforme depoimento do cacique Demécio, a saída do grupo, na época, foi hostilizada pelos funcionários da FUNAI que garantiam a mão de obra indígena da reserva aos fazendeiros da região.

1.3.3.1. OS TRANSLADOS E AS RELAÇÕES COM OS MBYA

“Emilio, antes de viajar para cá, falava que o mundo estava trocando. A pessoa faz errado, e outros pagam. Nhanderu não quer e vai trocando, mas com o tempo o mundo fica muito feio, e aí troca sempre de outra maneira. O mundo está na mão de Nhanderu, ele está cuidando, não quer que acabe a gente, a natureza, cuida da gente” (Demécio, informação verbal, 2008).

A situação de esbulho renitente e desmatamento das terras indígenas no Mato Grosso do Sul fortaleciam a cataclismologia Ñandeva de anúncio da catástrofe, com eventos que provocariam o fim iminente do mundo (*Mbaé meguá*) (NIMUENDAJU, 1987:69). Para que possa ser adiado será preciso interceder junto às divindades através da intervenção xamânica, a intensificação das práticas rituais e a boa conduta na vida terrena.

Neste contexto se desencadeia a mito-praxi indígena, como a mobilização orientada por uma específica visão de mundo (SAHLINS, 1990) do grupo familiar ñandeva rumo ao aldeamento mbya Boa Esperança (ES).

³⁹ Nas aldeias mbya no Espírito Santo conta-se que João “roubou” Maura do seu então esposo Jonas, neto de Tataxi.

Araceli

No registro dos processos migratórios de grupos familiares ñandeva provenientes de Porto Lindo (MS) em direção ao litoral sul e sudeste do Brasil no início do século XX, C. Nimuendaju (1914/1987) considerava a cataclismologia indígena fator determinante dos deslocamentos dos grupos, sem fornecer detalhes sobre a situação fundiária na região de origem das movimentações.

Entre os Ñandeva de Porto Lindo é viva a memória de antigos translados em direção ao litoral sudeste, conforme depoimento de Demécio que ouvia narrativas sobre estes acontecimentos pelo avô paterno. José Martine e seu filho Roque, membros de sua família extensa, teriam participado de uma caminhada rumo ao litoral sudeste, e, de volta ao aldeamento no Mato Grosso do Sul, descrito localidades e cultivos encontrados ao longo da costa onde “*no meio das pedras grandes tinha muitas bananas*”⁴⁰ (Demécio, informação verbal, 2008).

Tais registros atestam que movimentos migratórios de Ñandeva provenientes da aldeia de Porto Lindo (MS) em direção ao litoral sudeste teriam se desencadeado em diferentes períodos do século XX, sendo que em 1990, ocorria outro deslocamento de um grupo familiar originário do mesmo aldeamento seguindo na mesma direção das movimentações anteriores.

Sob a liderança do *tamoi* Emilio, a família extensa era composta pelos netos Lauriano, Irene e Teófila com seu esposo Demécio (na época com 45 anos) e seus filhos; o casal Pedro e Severina, e o irmão de Demécio, Evaristo. No tekoha de Porto Lindo permanecia Margarida que, junto aos seus outros filhos, iria sucessivamente alcançar o grupo no Espírito Santo, parando no caminho na aldeia de Barragem (município de Parelheiros/SP). Também permaneciam em Porto Lindo as irmãs de Demécio, Amância e Sonia Aparecida, casadas com Ñandeva, e outro irmão de Demécio, casado com a kaiowa Carlita, que também sucessivamente alcançaria o grupo no Espírito Santo.

A memória da caminhada (*oguata*) é marcada por andanças e paradas. Ao chegar à cidade de Guaíra⁴¹, o grupo conseguia junto à prefeitura, passagens de ônibus para Maringá (PR) de onde seguia até a cidade de Cornélio Procopio, na divisa do Paraná com o estado de São Paulo. O grupo alcançava de trem a cidade de São Paulo, onde permaneceu cerca de duas semanas, enquanto funcionários da FUNAI que seguiam os deslocamentos do grupo, providenciavam os documentos para viabilizar a viagem para a aldeia de Boa Esperança (ES) onde o grupo foi recebido por *Tataxi*.

⁴⁰ A descrição da paisagem com formações rochosas inclui a bananicultura que em meados do século XX se tornou a principal atividade agrícola da região do litoral sul fluminense.

⁴¹ Na periferia desta cidade vivem famílias ñandeva com vínculos de parentesco com o grupo do TI Tekoha Jevy. Translados para Guaíra continuam ocorrendo ativando as redes de parentesco e em função da demanda de intervenção do xamã Claudio, reconhecido pelos seus poderes de cura.

Chesene

“Recebeu muito bem nós, deu lugar pra mim morar, fazer minha casinha, fazer minha lavoura, mas só que lá a lavoura não dá. Lá planta milho, nasce um pouquinho assim e dá aquela espiguinha [...] não tem grão, né, não tem” (Demécio, informação verbal, 2008).

O grupo permaneceu quatro anos em Boa Esperança se assentando na baixada da área, mais próxima da rodovia. Na localidade pretendia se dedicar à agricultura, se deparando com os efeitos do desgaste do solo provocado pelo intenso monocultivo de eucalipto implementado pela multinacional Aracruz Celulose em território indígena desde começo de 1970.

Os Nandeva acompanhavam os Mbya nas atividades de coleta das matérias primas, confecção e venda de peças de artesanato, passando a diversificar suas atividades, como alternativa para seu sustento. Com o fluxo de turistas na aldeia, a venda do artesanato tinha se tornado a principal fonte de renda da aldeia de Boa Esperança (ES).

A convivência entre Mbya e Nandeva foi caracterizada pelas alianças fortalecidas com os casamentos e com a luta conjunta pela retomada do território, e por tensões que eclodiam em ocasião da organização do trabalho nas roças coletivas, do acesso aos recursos, da disputa para os pontos de venda de artesanato, e da separação dos casais⁴².

A mobilização dos Guarani e Tupinikim para retomada de seu território ocupado pela Aracruz Celulose, provocava, neste período, violentas reações da empresa multinacional à qual os Nandeva atribuem a responsabilidade pela morte do irmão de Demécio Evaristo, por atropelamento.

“O gerente da Aracruz Celulose ameaçou matar um índio lá, matar cacique lá [...]. Aí matou meu tio ali. Foi num dia de domingo, atropelaram ele. Foi quando eu cheguei no Espírito Santo, foi o ano que eu cheguei lá, no final do ano, cheguei no dia 31 de dezembro de 94 [...]. Nós ficamos três dias fechando a pista. Nós não deixamos passar nenhum carro. Porque lá tinha aquele ônibus capixaba que levava a turma pra trabalhar na Aracruz Celulose” (Jorge, filho de Demécio, informação verbal, 2008).

“Meu avô pressentiu [...]. Ele sonhou um sonho esquisito, aí desconfiou. Aí depois veio a notícia que ele (Evaristo) morreu, atropelado”. (Teófila, informação verbal, 2008).

Num contexto de escassez de terras férteis para agricultura e com a emergência de tensões internas e conflitos, a morte preanunciada de Evaristo no sonho do líder xamânico foi determinante na decisão do grupo familiar Nandeva de sair da aldeia mbya de Boa Esperança.

Na virada dos anos de 1980 para 1990 ocorria o movimento de retomada do antigo tekoha de Parati mirim, no município de Paraty (RJ), por parte de familiares de Tataxi e de

⁴²Vilma, filha de Demécio e Teófila, casou com Marcelo, bisneto de Tataxi. O casal que teve uma filha, Sueli, se separava pouco tempo depois, provocando, entre outros fatores, o afastamento das famílias de origem.

Miguel Benites, líder mbya de uma família extensa. Graças à aliança entre Demécio e Miguel que morava na época na aldeia de Boa Esperança, e com o apoio de *Tataxi*, o líder Ñandeva se mudara para a localidade junto ao seu grupo familiar: *“Aí eu conheci o Miguel [...] ele tava lá também, no Espírito Santo. Aí, como ele conversa na minha língua, é meu amigo. Aí ele veio pra cá, morar no Parati mirim”* (Demécio, informação verbal, 2008).

Miguel Benites, nascido na região de Foz do Iguaçu (PR) tinha andado por várias aldeias guarani no sul do Brasil e nos países fronteiriços até chegar ao tekoha de Boa Esperança (ES) acolhido pela líder xamânica *Tataxi* com a qual tinha relações de parentesco (Pissolato, 2007). Após dois anos no aldeamento, Miguel, que liderava um grupo familiar extenso, precisando de um local maior para plantio e moradia, com melhores condições ambientais, junto a seus parentes se mobilizava para a reocupação de Parati mirim (RJ)⁴³.

“Nós passamos lá, Parati mirim tinha muito peixe. Aí vieram com a intenção de fazer a aldeia ali” (Jorge, informação verbal, 2008).

Após permanecer aproximadamente dois meses em Parati mirim para explorar as condições do lugar, Demécio retornava ao Espírito Santo, se mobilizando para conseguir junto à prefeitura de Aracruz e à FUNAI o deslocamento de seu grupo familiar para o aldeamento no litoral sul fluminense⁴⁴.

“Eu cheguei ali e naquele tempo tava cheio de problema com posseiro lá, que até era demarcado⁴⁵, mas tinha uma posseira lá que não liberava pra a gente trabalhar dentro da aldeia mesmo. Aí deu uma confusão comigo, que eu plantei uma lavourinha lá, né, e a boiada da mulher, da posseira invadiram minha lavoura lá” (Demécio, informação verbal, 2008).

“E de Parati mirim foi que lá não tinha um espaço também, porque meu pai gostava muito de plantar, né, e nessa época a chary já tava lá ainda e não queria que meu pai limpasse aquele pedaço [...]. Então com isso meu pai voltou lá de novo” (João, filho de Demécio, 2008).

“Aconteceu demarcação, aí a FUNAI indenizou o morador que tava lá na aldeia e todo mundo saiu e ficou um chary que não queria sair nem por reza braba, mandou dizer mesmo, que só saía daí morto, aí não conseguia os índios trabalhar, nem passar ali, sendo que já era aldeia demarcada, ela proibia. Aí depois ele (o cacique Miguel) realizou uma reunião

⁴³ João Carvalho, filho de *Tataxi* que participou da criação do tekoha de Parati mirim, acompanhou Miguel na identificação da área que foi delimitada, a partir dos estudos realizados pelo GT constituído em 1992 pela Portaria 1669/FUNAI. Nos anos sucessivos, antes da demarcação da TI, o grupo familiar liderado por Miguel Benites se assentou nas aldeias de Sapukai e Araponga (RJ) (Pissolato, 2007).

⁴⁴ Permaneciam em Boa Esperança membros da família extensa que tinham chegado de Porto Lindo em varias etapas: Celsa e Maria Lúcia, filhas de Margarida, e, em seguida os filhos Irene com o esposo João Bolão, Ramon, Jones, e a mesma Margarida. Irene com o esposo João Bolão iria se deslocar em seguida para Parati mirim.

⁴⁵ A área de Parati mirim delimitada com 137,9026 ha será depois demarcada com apenas 79,1997 ha e homologada em 05 de janeiro de 1996 (CENTRO DE TRABALHO INDÍGENISTA - CTI 2001:12).

Opere

geral e mandou chamar todos os índios, veio de São Paulo, de Bauru [...] aí veio o cacique, veio o chefe do posto de lá, aí conseguimos expulsar o chary de lá, à força mesmo [...] e com eles que foi primeiro a Irene com João Bolão [...]" (Jorge, informação verbal, 2008).

Ao se defrontar com situações de conflitos com posseiros em Parati mirim, a saída do grupo do tekoha desencadeava a dispersão de unidades domésticas que se espalhavam pelos aldeamentos do interior e litoral sudeste⁴⁶, seguida de nova dispersão com deslocamento para o aldeamento de Barragem (SP) onde ocorria o desaparecimento de Ramon, filho da Margarida, evento este que desencadeou a saída do lugar e o retorno para Boa Esperança (ES) de Margarida junto aos filhos Irene e seu esposo, e Jones.

As alianças entre Nandeva e Mbya se fortaleciam nas situações de conflito, com os novos casamentos de Jones com Araci, bisneta de Tataxi, e filha de Jonas, neto de Tataxi e Maura, esposa de João, filho de Demécio, e nas redes de relações entre as aldeias mapeando um território – mundo comum ocupado pelos antepassados separadamente ou de forma conjunta (LADEIRA, 2001).

As redes de parentesco orientavam os trânsitos entre os tekoha, espaços exclusivos, articulados com os sítios, espaços inclusivos, ocupados por regionais, onde o grupo liderado por Demécio e Teófila, sob a guia espiritual do avuelo Emilio, se abrigava temporariamente ao longo da caminhada em busca do lugar eleito a eles destinado por vontade divina para desenvolver seu modo de vida.

1.3.3.2. OS ESPAÇOS PERIGOSOS

"E aí meu avô sempre falava que onde a gente passava não era assim pra a gente continuar nesse local, é só uma parada, uma caminhada de hoje pra amanhã [...] porque as crianças adoeciam, e nisso ele falava que não era para a gente ficar naquele lugar muito tempo, morria gente ali [...] só que a gente não tinha assim um lugar assim, parada mesmo, a gente sempre procurava [...]. Acho que foi uma caminhada em busca de uma aldeia ideal. E nisso meu pai procurava, andava, e meu avô sempre falava que esse lugar não era ideal pra a gente morar, para as crianças" (João, informação verbal, 2008).

⁴⁶ Os filhos de Margarida, Irene, com o esposo João Bolão, Ramon, e Jones, acompanhados pelo chefe de posto da FUNAI de Bauru, se mudavam para esta localidade no interior do Estado de São Paulo, para onde também se deslocava Celsa, filha da Margarida, com a filha Cintia e o genro.

Ao sair do tekoha de Parati mirim, o grupo familiar entrava numa área na localidade de Taquari, município de Paraty (RJ). Demécio identificava a área ocupada pelo grupo mbya liderado por *Tataxi*, com o cemitério indígena e a cachoeira, dos quais tinha ouvido falar nos relatos da líder xamânica e de seu filho João Carvalho. O grupo, no entanto, desistia da retomada do antigo *tekoha* no sertão de Taquari que se encontrava intensivamente ocupado por regionais e ambientalmente descaracterizado.

Convidado pelo então chefe do posto da FUNAI, Demécio com seus familiares foi residir nas proximidades de Taquari, na localidade de Perequê onde encontrou condições propícias para desenvolver a agricultura.

“Aí o chefe do posto (Rômulo) conversou comigo: ‘Eu tenho um sítio lá no Perequê, se quiser [...]’. Eu fui lá, também fiquei um ano lá. Plantei arroz, era terra boa lá, plantei arroz, milho, colhi lá.” (Demécio, informação verbal, 2008).

O grupo, todavia, enfrentava severas limitações nos deslocamentos para a cidade de Paraty onde o constante fluxo turístico garantia a comercialização e venda do artesanato, fonte segura de sustento para os núcleos familiares desde sua permanência em Boa Esperança (ES). Complementando o movimento de busca e recuperação dos espaços exclusivos ocupados pelos antepassados, eram mantidos laços territoriais mais flexíveis, diversificando atividades e saberes adquiridos nas relações com o mundo dos brancos (ALMEIDA, 1998) e com outros indígenas, neste caso, com os Mbya, tendo o artesanato como objetivo, fortalecer a organização familiar.

“E aí que meu pai já conhecia o chefe do posto que se chamava Rômulo e ele já tinha um sítio lá pro Chapéu do Sol em Perequê. Aí ele conversou com meu pai se ele quisesse ir lá trabalhar, e aí nós foi tudo pra lá, né. Aí a gente foi lá e ficou mais um ano. Em Parati mirim ficamos um ano e em Perequê ficamos mais um ano [...]. Aí meu pai lá ficou realmente doente, porque era muito longe, né, porque tinha que andar, tinha que ir pra cidade de qualquer forma, aí eu pai andava pra lá e pra cá, até que ficou doente” (João, informação verbal, 2008).

“Lá era longe, era muito longe, era maios menos umas cinco vezes da pista aqui. Atravessava toda a cidade, depois pegava a baixada, e caminhava uns cinco ou seis quilômetros, só na baixada, passava umas vargens assim de água e vinha embora, fazenda, né. Aí depois passava uns dois rios. Depois começava a serra, aí subia mais uns dois quilômetros na serra. Aí ali começava o pasto e começava o mato [...]” (Jorge, informação verbal, 2008).

Determinado a sair do lugar tendo em vista as dificuldades de deslocamento para os vilarejos próximos e para a cidade de Paraty, para garantir a comercialização do artesanato, a aquisição de alimentos, o recebimento de benefícios, e a assistência médica, foi novamente a ocorrência de um infortúnio que desencadeou a saída do grupo da localidade.

A interpretação do evento remete às premonições do líder espiritual Emilio que alertava os familiares sobre os riscos advindos da permanência em lugares impróprios para seu modo de vida. Esses espaços serviriam de abrigo ao longo da caminhada, mas deveriam ser ocupados de modo provisório. Ao persistir no lugar, as pessoas ficariam mais expostas aos perigos, sobretudo das crianças, cujas almas divinas (*ayvu / ñe'ẽ*)⁴⁷ são tidas como mais vulneráveis aos ataques de forças maléficas (SCHADEN, 1974).

"Meu irmão Ricardo adoeceu em Chapéu do Sol em Perequê, e se não fosse pelo meu avô, ele não estaria vivo hoje" (João, informação verbal, 2008).

Os Ñandeva atribuíam a doença a ataques de espectros e espíritos malignos, como os diversos *járy*, *anguê* e *añáy*, sendo ar, lugares, objetos, alimentos portadores de doença. Conforme Bartolomé, este tipo de doença que atinge os humanos se instala pela ação de "forças negativas da natureza" (1991: 115) ou da feitiçaria podendo levar até a morte. Espíritos predadores que atacam preferencialmente as crianças percebem a fraqueza dos humanos que vivem no lugar. Visam capturar seu *ayvu/ñe'ẽ* pelo contágio, se manifestando de várias formas e nas redondezas das residências, assumindo preferivelmente o aspecto corporal de animais perigosos. O contágio ocorre ao compartilhar substâncias corpóreas, ingerir os alimentos do outro, ver, ouvir ou falar com um não humano como se falasse a um humano, sendo esses sinais do *jepotá*, processo de transformação⁴⁸ pelo qual, assumindo o ponto de vista dos seres de outra natureza, se abandona a perspectiva e a sociabilidade humana.

No decorrer da doença que pode levar à morte do indivíduo, a alma divina só pode ser reconduzida para seu lugar através da intervenção xamânica (MURA, 2006: 268)⁴⁹. Se as curas do *tamoi* e/ou da *jari* não forem eficazes pode se recorrer a outros xamãs, ativando o circuito das alianças. Quando o ambiente for considerado perigoso, a família abandona o lugar.

Em seu longo relato, Teófila descreve com detalhes o itinerário da doença e do processo de cura do filho Ricardo. Os sintomas da criança, vítima de tentativas de predação, variam de acordo com a força do espírito predador e do contato ocorrido, indo desde febre e diarreia leves ao definhamento repentino ou febre alta, que pode levar ao falecimento rápido se não for tratado de imediato (MELLO, 2006:173). Na narrativa emergem a união das práticas

⁴⁷ *Ayvu* e *ñe'ẽ* designam a palavra-alma que é a palavra divina e divinizadora (Chamorro, 2008).

⁴⁸ Na literatura Guaraní há várias referências aos processos de transformação que atingem os humanos em função de contágio com seres de outra natureza, pelos sentidos, especialmente a fala, a audição, a visão (SCHADEN, 1974; CADOGAN, 1992; MELLO, 2006). Essa transformação horizontal (*jepotá*), diferente da vertical (*aguydje*) que implica na divinização do humano sem passar pela prova da morte, leva à perda da condição de humano para incorporação do espírito predador animal.

⁴⁹ Para uma descrição de técnicas de cura e distintos tipos de operadores médicos tradicionais entre os Kaiowa-Ñandeva, ver MELIÀ & GRÜNBERG & GRÜNBERG (1976: 49-51); SCHADEN (1974: 124-31).

terapêuticas ñandeva e mbya necessárias para o enfrentamento do malefício, e a importância atribuída pelos Ñandeva à dança e ao canto para o fortalecimento do poder de intervenção xamânica de Emilio.

“Ricardo levantou e não conseguiu mais dormir. Ele falou que era cobra, ele viu, falou que passou por cima. Ricardo não aguentou mais andar. Muita febre, febre. Aí diz que ele falou pra minha mãe: ‘Vocês pode ir embora que eu vou ficar aqui, eu vou morrer’. Deitou na cama, já não levantou mais. Quando acontece assim tem que ter uns três ou quatro pajé pra se juntar. Aí quatro dias ele ficou sem comer, sem beber água, a boca dele tudo seco. Aí meu avô falou pra mim: ‘Vocês tem que procurar, porque eu não vou poder salvar ele’. Aí que nós ficamos mais preocupados ainda. Aí eu chamei Rômulo, foi lá (aldeia mbya de Sapukai) fiquei no opy (casa de reza), e se juntava pajé e o Ricardo gritava porque não conseguia dormir. Ricardo levantou e saiu pra fora e não queria entrar no opy, ele deitava, ele ia dormir, mas não conseguia, parece que tava perturbando, ele gritava, só gritava. E o jeito é levar pro seu Emilio. E ele falou: ‘Eu vou tentar, eu sozinho, mas eu vou gritar pro Nhanderu, eu não posso tirar aquilo que está perturbando ele, porque eu sozinho não vou aguentar tirar, mas eu vou tentar, eu vou gritar pro Nhanderu, aí Nhanderu pode me ajudar, aí eu vou tirar. Aí meu avô fez, rezava, cantava aí nós dançava, eu, Pixim (João), nós pegava o maracá e nós dançava. Aí meu avô falando: ‘Daqui três dias vai chover e vai vir Nhanderu’. E aí quando foi três dias aquela chuva, aquele vento. Aí meu avô falou pra mim, pra nós: Sai todo mundo assim na porta pra esperar’. Aí depois o meu avô falou: ‘Agora sim, agora consegui tirar, agora ele vai sarar. Espera amanhã, hoje eu vou falar com Nhanderu, e amanhã vocês já podem procurar no jurua (hospital)’. Aí depois o meu avô, aí ele conseguiu tirar, aí ele conseguiu dormir, oito dia, depois de oito dia ele conseguiu dormir” (Teófila, informação verbal, 2008).

Amedrontado com o ocorrido e seguindo as orientações de Emilio, o grupo abandonava o sítio em Perequê. Graças aos relacionamentos estabelecidos por Demécio com regionais e instituições do circuito da venda e comercialização do artesanato, o grupo conseguiu abrigo num sítio na localidade de Pedras Azuis, na região sul do município de Paraty. Os Ñandeva continuavam circulando no âmbito do mesmo espaço territorial, garantindo a permanência de “uma relação ritualística, ainda que fragmentada, com a terra (yvy)” (ALMEIDA, 1998), se movimentando na região ao redor e nas áreas de ocupação guarani, como no caso de Parati mirim e Taquari.

“E aí Roque conversou com meu pai, e também ele morava num sítio, né, ele tinha dois sítios ali no terreno, um era dele e outro ele tomava conta, que o dono era lá de São Paulo, era o mesmo sítio, só que tinha divisa no meio. E aí ele falou com meu pai se ele não queria ir lá, ele

Perequê

tinha uma casinha lá. Aí prometeu um salário pro meu pai, e trabalhar de artesanato, ele mesmo ia comprar ou arrumar um lugar pro meu pai vender artesanato, e meu pai trabalhava pra ele de vez em quando” (Jorge, informação verbal, 2008).

Roque, então presidente da associação local de artesãos e índios, da qual fazia parte Demécio, intermediava a comercialização do artesanato dos Guarani das aldeias do município, na cidade de Paraty. Com a expectativa de garantir a venda do artesanato para o sustento da família, e um abrigo ao longo da caminhada, Demécio aceitava o convite de Roque para trabalhar no sítio de Pedras Azuis.

Ao longo dos quatro anos de permanência no lugar, ocorria um novo episódio de ameaça do *jepotá* com os sintomas do contágio do espírito predador atingindo Jorge, filho de Demécio e Teófila, salvo pela intervenção do líder xamânico Emilio. Os Ñandeva, nos relatos dos familiares e da mesma vítima, atribuíam a doença novamente à ação de espíritos malignos presentes no lugar e, como alertava Emilio, o grupo não deveria se estabelecer nestes espaços perigosos, orientando os familiares a abandonar o local e continuar a caminhada.

“Ele (Emílio) falava porque aquela casa tinha um mau espírito ali dentro tomando conta e ninguém queria que ficasse ali. E a casa muito antiga, assim, meu avô falava: ‘Esse lugar aqui não é pra crianças ficar aqui na casa’ [...]” (João, informação verbal, 2008).

“Lá nós escutava sempre mesmo à noite. Parecia um mau espírito que tava chegando. Ele (Jorge) não conseguia mais dormir. Colocava a rede assim na beiradinha na minha cama, ele queria dormir até com nós. Aí quando levanta, falava pra mim: ‘Tá vindo, tá chegando [...]” (Teófila, 2008).

“Primeiro eu dormia aí dava pesadelo, mas um pesadelo meio rápido. Aí parecia que ele chegava e colocava a mão em mim assim, eu não conseguia me mover, me mexer. Aí eu gritava assim, parecia que eu levantava, chamava todo mundo, chorava, mas ninguém escutava. Foi tipo um sonho, assim, mas eu fazia barulho. Aí de repente eu acordava e acabava aí parecia que o bicho ia embora. Era como se fosse gente, assim grande, assim, forte, peludo. Já sentia que tava vindo de longe, de longe mesmo, não era perto não. E aí nós contamos pro meu avô. Aí meu avô me benzeu, porque ele tinha santo ali, que ele rezava, era santo de Nhanderu. Aí ele me falou: ‘Então eu vou botar tudo isso aqui que eu tenho na porta, e eu vou acender a vela e você pode dormir tranquilo’. Aí durante essa vela tá acesa eu dormia, não passava não. E aí a vela ia diminuindo, diminuindo, eu já sentia vindo. Aí a vela apagava, ele já entrava, já encontrava. Ele chegou até a encostar o rosto no meu rosto, assim. Eu senti o cabelo dele, assim, no meu rosto. Parece que ele ficava brincando comigo, porque ele encostava assim, pertinho assim, aí ele mexia aí ele encostava aqui no peito, já desmaiava. O espírito já tava me assustando muito,

parecia que já não ia aguentar mais. E aí meu avô chamou todo mundo de novo e aí ele falou - ele tava até fora - aí ele conversou com o espírito, parecia que ele tava falando pessoalmente com ele, parecia que ele tava na frente dele, do meu avô. Então meu avô falou: 'Agora eu vou benzer, eu vou guardar tudo meus santos, não vou acender nem vela. Se você chegar perto dele de novo vou ter que pedir para Nhanderu pra te levar, vou ter que destruir você'. E aí nunca mais. Aí ele falou comigo: 'Dorme, pode deitar lá'. Aí eu deitei, e nunca mais (ocorreu), depois daquilo" (Jorge, informação verbal, 2008).

Curado pelo xamã Emilio, Jorge casava na época com Nina, neta do cacique da aldeia de Araponga (Paraty/RJ), fortalecendo a aliança entre grupos familiares Ñandeva e Mbya. Com a expectativa de melhores condições de vida, se juntavam ao grupo, núcleos domésticos dispersos da família extensa, enquanto outros familiares permaneciam no aldeamento de Boa Esperança (ES) com constante trânsito de parentes entre as localidades do litoral sudeste e o aldeamento de Porto Lindo (MS).

Desde a permanência do grupo em Parati mirim, com a intensificação dos contatos com os regionais, ocorriam casamentos com não indígenas (*jurua*) desencadeando a dispersão de alguns núcleos domésticos. Sonia, filha de Demécio e Teófila se mudava para a cidade do Rio de Janeiro, e um neto de Emilio, Lauriano passava a morar no quilombo de Campinho da Independência, no município de Paraty. Somente Márcia, filha de Demécio e Teófila continuaria junto à família de origem, após o casamento com um morador da localidade de Parati mirim, próxima do tekoha mbya. Em função de seu trabalho, o esposo de Márcia era pouco presente no grupo em relação ao qual mantinha uma posição de submissão, na prestação de serviços para o sogro Demécio, conforme determinações do preço da noiva que se estenderam até a separação do casal.

Estas uniões preocupavam os anciãos e líderes da família extensa, pois lhes atribuíam a responsabilidade pelo enfraquecimento das normas de conduta e da organização do grupo familiar, desencadeando tensões entre as unidades domésticas. Teófila relata como exemplo as más atitudes do neto Lauriano para com o avô Emilio que levaram a exigir a intervenção da FUNAI e de regionais.

"Primeiro ele levou (Emilio), quando nós morávamos em Pedras Azuis, mas nós brigamos, eu briguei, Demécio brigou, até Cristino (funcionário do PIN Bracuí/RJ) foi lá, até o Cristino sabe disso. Ele não queria que o levasse, mas de jeito nenhum, ele queria arrastar meu avô de volta, mas Cristino não deixou, porque Cristino falou: 'Deixa ele aqui, porque ele costuma mais aqui, ele fica mais alegre aqui, porque tá a neta, conversa com ela em guarani, você sabe é jurua lá, não vai costumar'. Aí diz que ele não concordou não. Ficou lá quase uns

seis meses, eu acho. Aí Demécio foi lá com o Roque e pegou ele. Aí à tarde chegou Carrapato (apelido de Lauriano) e a mulher dele, brigou com nós, aí xingava. Aí o Demécio falou 'Então você não quer cuidar do seu avô, então você só quer o dinheiro dele (a aposentadoria), que você tá interessado' (Teófila, informação verbal, 2008).

A permanência no sítio de Pedras Azuis, caracterizada negativamente pela ocorrência da doença e de conflitos familiares, comportara ainda o desentendimento com o regional Roque que teria enganado o grupo se apropriando dos recursos provenientes da venda do artesanato.

"Aí Demécio ficou mais bravo porque ele fez um bicho grande e valia quatrocentos reais. Aí o Roque não deu dinheiro. Aí demorou, demorou. Aí nós foi pro Rio pra uma exposição lá no Rio. Aí o Demécio viu o bicho lá. Aí Diná falou: 'Eu comprei do Roque, mas eu já mandei dinheiro pra você'. Aí que o Demécio foi lá perguntar, aí ele começou a enrolar, mandou cheque sem fundo, por aí. Aí nós colocamos trabalho lá, vendia, mas ele não pagava, enrolava. Aí nós tiramos os trabalhos todos de lá" (Teófila, informação verbal, 2008).

O conflito com o regional se agravava pela falsa promessa feita por Roque a Demécio de trabalho remunerado no sítio, explorando a mão de obra indígena numa relação que se configurava como trabalho escravo e que tinha como objetivo segurar a posse da terra. Com a escalada das tensões, Roque passou a proibir a realização de plantios e a exigir a desocupação da área, enfrentando a revolta do grupo que condicionara sua saída ao ressarcimento do pagamento do tempo de serviço prestado.

"Ele ficou de pagar um salário pra mim aí pra limpar, plantar aipim, capim, né, limpar, lá no sítio dele, mas não, era no sítio do rapaz não, era outro, separadinho. Aí eu tava fazendo, eu trabalhei, mas depois não concordou de pagar pra mim, não pagou. Aí eu trabalhei quatro anos sem receber. Ele falou pra mim 'Demécio, você vai ter que sair daqui, porque o dono vai vender o sítio e você vai ter que desocupar' [...]. O Roque não era dono do sítio que eu morava, ele tinha um outro terreninho ali, era separado, mas só que ele tomava conta daquele sítio. Eu fui morar naquele sítio e trabalhava na terra dele, e da terra dele que eu servi e ele não queria pagar pra mim, e ele prometeu pagar todo mês pra mim. Aí eu falei com ele: 'Então, se quer que eu saio me paga, eu saio, não tem problema', mas ele não concordava." (Demécio, informação verbal, 2008).

"Eu enfrentei ele, aí eu fiquei brava, aí eu falei pra ele: 'Então vamos discutir lá no sítio, porque você vai pagar então eu vou falar pro Rômulo, vou ligar pro Rômulo, porque ele sabe muito bem seu contrato com ele, com o Demécio, eu vou ligar pra ele, vou chamar [...] a partir de amanhã já vou comprar o material, já vou mandar fazer minha casa lá, porque eu não vou sair. Ele pode sair, Demécio pode sair se ele quiser, mas eu não saio. Eu vou ficar aqui com

minha família, porque um monte de criança não pode ficar [...] aonde que eu vou? [...]’ Falei assim pra ele: ‘Vou chamar a FUNAI e nós vai resolver lá, porque eu não vou sair assim não’. Aí o Roque ficou quieto, falou assim: ‘Com você eu não vou discutir não’ [...]” (Teófila, informação verbal, 2008).

Foi necessária a intervenção do Ministério Público Federal do Rio de Janeiro para redimir o conflito, o que ocorreu numa reunião no aldeamento mbya de Parati mirim, garantindo o ressarcimento pelos serviços prestados por Demécio ao longo de quatro anos.

Os infortúnios em sequência, com as reiteradas doenças e as eclosões dos conflitos, corroboravam as premonições de Emilio que prosseguia orientando e protegendo o grupo nos espaços perigosos encontrados ao longo na caminhada.

1.3.3.3. A RETOMADA DO ANTIGO TEKOKA

A saída do sítio de Pedras Azuis desencadeava nova dispersão de unidades domésticas que se dirigiam para o aldeamento de Boa Esperança (ES). Sob a liderança do *avuelo* Emilio, o grupo prosseguia na busca de lugares de antiga ocupação guarani ao longo do litoral fluminense, nas áreas de Mata Atlântica, onde estivessem preservadas as condições ecológicas, geográficas e simbólicas para criar sua aldeia e viver segundo seu modo de ser.

“Na maior parte procurava mato porque dentro do mato tem de tudo [...]. Aí eu gostei porque eu entrei aqui, foi lá no mato, fui ver aquele mato lá, nós fomos lá. Tinha bastante fartura ali, tem palmito, tem tanta coisa que a gente precisa ali no mato. Primeiro subimos ali, fomos lá, no mato, porque primeiro tem que olhar o mato. Aí gostamos também da água [...]” (Demécio, informação verbal, 2008).

No dia 4 de outubro de 2000, o grupo entrava na área da sub-bacia do Rio Pequeno, onde se estabelecia numa parte elevada próxima da mata e de uma cachoeira. Na ocasião, Demécio passava a receber do *avuelo* Emilio o nome de um antepassado, antigo cacique ñandeva que, no depoimento do líder xamânico, teria morado em tempos pretéritos na localidade, reconhecida pelo grupo como antiga ocupação de seu território tradicional.

“Ele (Emilio) falou para o Demécio: ‘Você vai ser o cacique Vandeira, vai ser seu nome, esse é um nome antigo, era um cacique aqui da terra, mas faz tempo, antes de nós morar, antes, muito tempo.’ E esse nome diz que ele não pode trocar, de jeito nenhum, não pode trocar não. Ele falou que esse lugar vai ser pra nós” (Teófila, informação verbal, 2008).

Para M. Bartolomé (1991:89) a referência ao “antigo” (*ymaguare*) equivale tanto ao reconhecimento da legitimidade mítica do lugar que inclui a presença da mata, das palmeiras, da água limpa, quanto daquela política, definindo o lugar a partir da escolha e nomeação do líder do tekoha, estabelecendo sua descendência.

Ao se assentar na localidade, o grupo iniciava a limpar a área para a construção das moradias e para os plantios de milho (*avatxi*) e mandioca (*mandio*), fixando inicialmente a residência das unidades familiares numa habitação coletiva.

“Aqui não tinha ninguém. Só o que havia ali (uma casinha), mas já estava abandonada, não tinha nem caminho. Nós que limpamos aqui, fizemos a estrada, eu arrumei a estrada, capim, roçamos pra chegar aqui. Plantamos milho ali. Primeiro aqui, primeiro nós fizemos ali em baixo, plantamos milho, aipim, essa área aqui [...], mas só que depois nós paramos aqui por causa da banana que nunca acabava aí mudamos a rocinha lá pra cima” (Demécio, informação verbal, 2008).

O líder espiritual Emilio Mendonça e a história dos Ñandeva do Tekoha Jevy



À esquerda: Quadro com retrato de Emilio Mendonça afixado na parede da cozinha comunitária
À direita: material didático de autoria da educadora indígena Neusa, filha de Demécio e Teófila.

Os Ñandeva encontravam nas áreas de mata recursos para a caça, a coleta de palmito, frutos silvestres, mel, plantas medicinais, materiais para as armadilhas e a construção das casas, assim como de matérias primas para o artesanato. O rio com cachoeiras e afluentes marcava o pertencimento do grupo ao local e propiciava o bem estar da coletividade. As espécies

encontradas na mata, na água doce e na beira do rio constituíam fonte de alimento e sustento para reprodução de seu modo de vida (*nhandereko*).

Em seus depoimentos, os familiares lembram que o *avuelo* Emilio ficava animado, cantando e solicitando que o grupo construísse a casa de reza (*opy*) para realizar os rituais coletivos, celebrando o batismo do tekoha.

“E a gente agora tem que continuar o que ele, essa dança que ele deixou com a gente, os cantos, permanecer cada vez mais. E ele sempre falava pra a gente que tem que dançar, ele sempre reclamava pra a gente, sempre reclamava mesmo, entendeu? A gente tem que continuar isso aí”. (João, informação verbal, 2008)

As danças (*jeroky*) com rezas-cantos (*ñembo'e*) revigoram os pressupostos éticos e morais dos indígenas (*teko porã*) para a manutenção de uma conduta sagrada (*teko marangatu*), expressa através das ações e atividades humanas, para que a terra (*yvy*) não sofra e venha a ser destruída (MURA & ALMEIDA, 2002).

Emilio progressivamente adoecia, falecendo três anos após a fundação do tekoha, sendo seu corpo enterrado no cemitério localizado nas proximidades da área de moradias, deixando o legado de continuar na área, segurando o lugar revelado, orientando e protegendo os esforços dos líderes da família para se fortalecer no modo de ser guarani, na organização e união das unidades domesticas, convivendo sem brigas e tensões, afastados do convívio com os brancos.

“É o lugar definitivo, vamos dizer assim. Eu também, eu acho assim que nós, que a gente tem que continuar aqui porque a história dele ficou aqui nessa aldeia e também, outra coisa também, que ele foi sepultado aqui, então a gente tem que continuar aqui, tem que cuidar desse lugar e ele junto com a gente” (João, Informação verbal, 2008).

Os lugares de Mata Atlântica ao longo do litoral, ocupados pelos antepassados, são retomados por grupos familiares guarani - Ñandeva e Mbya - separadamente ou de forma conjunta (LADEIRA, 2001). Compartilhando a concepção de um território – mundo cuja única fronteira é o mar, os grupos em processo migratório caminham em busca desses lugares eleitos que pretendem reocupar para a manutenção de modo de vida e para a conservação da configuração do espaço tradicional.

A trajetória do Tekoha Jevy converge com o processo histórico de ocupação do litoral, onde os Ñandeva constituíam o maior contingente populacional guarani, até as décadas de 1960-1970, quando os Mbya passaram a predominar numericamente na costa sul e sudeste do Brasil. É este o período da ocupação do antigo tekoha por parte do pequeno grupo de famílias mbya liderado por Argemiro, cujos filhos Olga e Aparício colaboraram na identificação da área de ocupação tradicional.